18e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 25 18 JUIN 1896.
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,**
Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,**
Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LE SAINT-ESPRIT

(Suite et fin)

VII. — COMMENT LES PERFECTIONS ET LES OPÉRATIONS DIVINES APPARTIENNENT AU SAINT-ESPRIT SANS LUI ÊTRE PROPRES.

Le Saint-Esprit est Dieu comme le Père et le Fils, un même Dieu avec eux. Il possède donc la nature divine, et, dans la nature divine, toutes les perfections qu'elle renferme. De même le Saint-Esprit fait avec le Père et le Fils toutes les opérations divines : car les opérations suivent la nature. Avec le Père et le Fils il exerce l'acte par lequel les trois Personnes se connaissent et s'aiment. Avec le Père et le Fils, le Saint-Esprit décrète la création de l'univers, des anges et des hommes, le gouvernement du monde par la Providence, la sanctification des hommes, la prédestination des élus, l'Incarnation, l'Eglise, en un mot tout ce qui entre dans les décrets éternels de Dieu : car, les décrets divins sont l'acte de l'intelligence et de la volonté divines qui sont des trois Personnes aussi bien que la nature.

Et quand les décrets divins s'exécutent en dehors de Dieu par un effet de sa bonté, de sa sagesse, de sa toute puissance, le Saint-Esprit est, avec le Père et le Fils, l'auteur de toutes ces œuvres, non pas seulement quant à leur substance et quant à certains de leurs modes, mais dans leur totalité et sous tous leurs aspects. Ce n'est pas le Père exclusivement qui produit leur substance, le Fils leur éclat et leur beauté, le Saint-Esprit leur ordre et leur bonté. Mais les trois Personnes et chacune d'elles produisent ensemble, par une seule et même opération, tout ce qui est substance, éclat et beauté, ordre et bonté. Il en est de même de tous les effets dont l'ensemble compose l'univers et de tous ceux qui forment l'ordre surnaturel. Pas un effet, pas un être qui ne procède du Père et du Fils et du Saint-Esprit. C'est encore la conséquence nécessaire de l'unité de nature. Là où il y a unité de nature, il ne peut y avoir qu'unité d'opération : « L'opération, dit saint Augustin, ne saurait être divisée là où la nature est non seulement égale, mais indistinctement la même. »

Il est facile d'en trouver la preuve dans la sainte Ecriture où l'on voit les mêmes œuvres attribuées à Dieu sans distinction de Personnes, aux trois Personnes en commun, ou à l'une ou à l'autre des trois Personnes. Ainsi la création est attribuée : *a*) à Dieu sans distinction de Personnes : « In principio creavit Deus » (Gen. I, 1) ; *b*) aux trois Personnes en commun : « Faciamus hominem ; » *c*) au Père : « Numquid ego qui alios parere facio, ipse non pariam ? » (Is. LXVI, 9) ; au Fils : « Ad Filium autem... Tu in principio, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt cœli » (Hebr. I, 8, 10) ; au Saint-Esprit : « Emitte Spiritum tuum et creabuntur » (Ps. CIII, 30). — De même la sanctification des hommes est attribuée : *a*) à Dieu sans distinction de Personnes : « Ipse Deus pacis sanctificet vos per omnia (1 Thess. V, 23) ; *b*) au Père : « Videte qualem charitatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur et simus » (1 Joan. III, 1) ; *c*) au Fils et au Saint-Esprit : « Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine D. N. J. C. et in Spiritu Dei nostri » (1 Cor. VI, 11) ; *d*) aux trois Personnes : « Baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » (Matth. XXVIII, 19). — On peut faire la même preuve pour plusieurs autres des œuvres divines. — Ce point, du reste, a été défini par le Ve Concile de Constantinople.

Toutes les œuvres divines sont donc personnellement de l'Esprit-Saint, mais de telle manière qu'elles sont en même temps des deux autres Personnes, aussi bien que de Dieu sans distinction de Personnes.

Mais cette unité d'opération n'exclut ni la distinction ni l'ordre des Personnes. L'opération est une comme la nature, et comme la nature elle se communique du Père au Fils, du Père et du

Fils au Saint-Esprit, en vertu et dans l'ordre des processions divines. Ce point est à retenir pour l'intelligence des missions divines.

VIII. — Comment les perfections et les œuvres divines sont attribuées au Saint-Esprit par appropriation.

Bien que les attributs divins soient communs aux trois Personnes, nous avons déjà vu comment les uns peuvent être appropriés à une Personne, les autres à une autre Personne, en raison des processions divines, et comment certains attributs ainsi appropriés sont devenus personnels. Aux appropriations précédemment expliquées des attributs divins, nous avons à en ajouter d'autres, et nous devons traiter encore de l'appropriation faite au Saint-Esprit des œuvres divines.

L'appropriation est l'attribution faite à une Personne divine, par raison de similitude avec sa propriété personnelle, d'une perfection ou d'une opération commune aux trois Personnes.

I. — Nous trouvons dans saint Thomas (1 P. q. 39, a. 8) l'explication de quatre appropriations intéressantes à connaître.

La première, empruntée à saint Hilaire, fait aux Personnes l'appropriation de trois attributs divins se rapportant à l'essence de Dieu. Elle est ainsi exprimée : « Æternitas est in Patre, species in Imagine, usus in Munere » (l. 2 de Trin.). Les expressions « Imago » et « Munus » synonyme de « Donum » sont respectivement les noms personnels du Fils et de l'Esprit-Saint. L'*éternité* est appropriée au Père, parce que l'éternité est sans principe comme le Père ; la *beauté* au Fils, parce que le Fils est par sa procession la parfaite image de son Père et l'éclat de sa substance ; la *jouissance,* la délectation, la béatitude est appropriée au Saint-Esprit parce que, par sa procession, le Saint-Esprit est la béatitude, la joie, la jouissance du Père et du Fils, ainsi qu'il a été expliqué plus haut dans la nature de la procession du Saint-Esprit.

La deuxième est empruntée à saint Augustin ; elle se rapporte à l'être divin en tant qu'il est un : « In Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu Sancto æqualitatis unitatisque concordia... Tria hæc unum omnia sunt propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum » (de Doctr. christ. l. 1, c. 5). Ces trois attributs, l'unité, l'égalité, la concorde ou le lien expriment l'unité sous différents aspects : l'*unité,* d'une manière absolue qui ne présuppose rien autre, et ainsi l'unité convient au Père qui n'a pas de principe ; l'*égalité* exprime l'unité d'une chose par rapport à une autre, et ainsi elle convient au Fils qui procède du Père comme lui étant égal ; la *concorde* ou la *connexion* exprime l'unité de deux choses, et ainsi elle convient au Saint-Esprit dans la production duquel les deux Personnes ne sont qu'un même principe. L'unité serait en Dieu quand même le Père serait seul ; l'égalité s'y montre par la procession du Fils ; la connexion, le lien du Père et du Fils, par la procession du Saint-Esprit.

La troisième, qui se rapporte à la causalité divine, est encore de saint Augustin qui attribue au Père la *puissance,* au Fils la *sagesse,* au Saint-Esprit la *bonté.* La similitude de ces trois attributs avec les propriétés des trois Personnes est évidente. A cette raison de similitude il s'en ajoute une autre de dissemblance avec ce qui se remarque dans les créatures : les pères en vieillissant perdent de leurs forces, mais Dieu le Père est tout puissant ; les fils en raison de leur jeunesse manquent de sagesse, mais le Fils de Dieu est la sagesse même ; l'esprit de l'homme est impétueux, mais l'Esprit-Saint est la bonté et la suavité même.

La quatrième est celle que fait encore saint Augustin de ce passage de saint Paul : « Ex ipso et per ipsum et in ipso. » L'expression *ex ipso,* en tant qu'elle désigne le principe d'où procèdent les créatures, s'approprie au Père qui est le principe ; l'expression *per ipsum,* en tant qu'elle indique un principe procédant d'un autre, s'approprie au Fils qui procède du Père ; l'expression *in ipso,* signifiant que les créatures sont contenues, maintenues, dirigées par la cause première, s'approprie au Saint-Esprit, parce que c'est un effet de la bonté de conserver l'ordre des choses et de les conduire à leur fin.

En parcourant les ouvrages des Pères on trouverait encore beaucoup d'autres appropriations du même genre. Elles pourraient d'ailleurs se ramener à quelqu'une de celles qui précèdent.

Nous ajoutons la suivante qui nous paraît digne d'intérêt. Dieu est la cause suprême de tout ce qui est en dehors de lui. Il en est la cause efficiente première, la cause exemplaire parfaite et la cause finale dernière. Or la cause efficiente s'approprie au Père parce que le Père est la source de l'être divin ; la cause exemplaire au Fils parce que c'est dans l'intelligence divine que sont les exemplaires de toutes choses ; la cause finale au Saint-Esprit parce que c'est la bonté divine qui ordonne toutes choses à sa gloire qui est le bien suprême.

II. — Dans les appropriations que nous venons d'exposer, il ne nous était pas possible de ne parler que du Saint-Esprit : nous ne pouvions faire comprendre celles qui le concernent sans les mettre en regard de celles qui se rapportent aux deux autres Personnes. Dans les suivantes, nous ne sommes pas liés par la même nécessité : nous pourrons en conséquence ne présenter que les appropriations relatives au Saint-Esprit. Nous les empruntons à saint Thomas (Contra Gentiles, l. 4, cc. 20-22). Nous ne ferons que le traduire ou le résumer.

On approprie au Saint-Esprit, dans les œuvres extérieures de Dieu, tout ce qui procède de la bonté divine. Or les effets de la bonté divine se

répandent ou bien sur l'ensemble de la création, ou bien sur les créatures raisonnables, et les dons accordés à la créature raisonnable sont de deux espèces : ceux que Dieu fait descendre sur elle et ceux par lesquels il la meut vers lui.

1° *Par rapport à l'ensemble des créatures,* la sainte Ecriture approprie au Saint-Esprit :

a) La *création :* La raison pour laquelle Dieu veut qu'il y ait des êtres en dehors de lui est sa bonté et l'amour pour lequel il s'aime lui-même. Or le Saint-Esprit procède par l'amour dont Dieu s'aime. C'est pourquoi la création lui est attribuée : « Vous enverrez votre Esprit et ils seront créés » (Ps. CIII. 30) ; « l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux » (Gen. I, 2), c'est-à-dire sur la matière informe, pour y opérer le premier mouvement et la vie.

b) Le *gouvernement* du monde : C'est en effet le mouvement imprimé par Dieu pour conduire les êtres à leur fin. Or le mouvement convient à l'Esprit-Saint en raison de l'amour par lequel il procède. C'est pourquoi il est dit : « Votre Esprit bon me conduira dans la terre de la justice » (Ps. CXLII, 10). Et comme gouverner appartient au Seigneur et Maître, il est dit : « Or l'Esprit est le Seigneur » (2 Cor. III, 17).

c) La *vie :* La vie en effet se manisfeste par le mouvement, lequel est attribué au Saint-Esprit : « C'est l'Esprit qui vivifie » (Joan. VI, 64) ; « Je vous donnerai l'Esprit et vous vivrez » (Ezech. XXXVII, 6) ; et dans le symbole nous professons croire à l'Esprit *vivifiant.*

2° *Par rapport à la créature raisonnable quant aux dons que Dieu lui élargit :*

a) La *charité* par laquelle nous aimons Dieu à la ressemblance de l'amour qu'il a pour lui-même : « La charité est répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné » (Rom. V, 5).

b) L'*inhabitation divine* par laquelle Dieu est en nous d'une manière permanente comme cause et objet de notre amour : « Ne savez-vous pas que vous êtes les temples de Dieu et que l'Esprit-Saint habite en vous? » (I Cor. III, 16) ; « Nous savons qu'il demeure en nous par l'Esprit qu'il nous a donné » (1 Joan. III, 24).

c) Notre *demeure* en Dieu ; car, Dieu nous aimant, il faut que nous soyons en lui comme il est en nous : « Celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu et Dieu en lui » (1 Joan. IV, 14). Or « nous connaissons que nous demeurons en lui et lui en nous, parce qu'il nous a donné de son Esprit » (Ib. 13).

d) La *révélation* des mystères divins : C'est le propre de l'amitié de porter les amis à se communiquer leurs secrets : « Je vous ai dit mes amis parce que je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père » (Joan. XV, 15). Or c'est par l'amour de Dieu, par le Saint-Esprit que nous nous sommes faits les amis de Dieu. Aussi est-ce au Saint-Esprit qu'est attribuée la révélation des mystères : « L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu..., mais Dieu nous l'a révélé par son Esprit » (1 Cor. II, 9, 10).

Et comme l'homme forme sa parole sur les choses qu'il connaît, c'est aussi au Saint-Esprit qu'est convenablement attribué le langage qu'il tient sur les mystères divins : « C'est l'Esprit qui dit les mystères » (1 Cor. XIV, 2) ; « Car ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit de votre Père qui parle en vous » (Matth. X, 20) ; et des prophètes il est dit : « C'est inspirés par l'Esprit-Saint qu'ont parlé les saints hommes de Dieu » (2 Petr. I, 21) ; aussi disons-nous dans le symbole : « Lequel a parlé par les prophètes. »

e) Les *dons spirituels,* les grâces gratuites et tous les dons de Dieu ; car c'est un effet de l'amitié de faire que l'ami participe aux biens de l'ami : « A l'un est donnée par l'Esprit-Saint la parole de la sagesse ; à un autre la parole de la science selon le même Esprit ; » et après l'énumération de beaucoup de dons : « Tous ces dons, c'est le même Esprit qui les opère, les distribuant à chacun comme il veut » (1 Cor. XII, 8, 11).

f) L'*assimilation à Dieu* par les perfections spirituelles, par les bonnes œuvres et par la béatitude : « Dieu nous a oints et marqués de son sceau, et a mis le gage de l'Esprit dans nos cœurs » (2 Cor. I, 21, 22) ; et : « Vous avez reçu l'empreinte de l'Esprit de la promesse qui est saint, lequel est le gage de notre héritage » (Ephes. I, 13, 14). L'empreinte du sceau nous rend semblables à Dieu, l'onction nous dispose pour l'action, le gage nous assure la possession de la béatitude.

g) La *filiation adoptive :* « Vous avez reçu l'Esprit d'adoption des fils, dans lequel nous crions : Abba, Père » (Rom. VIII, 15).

h) La *rémission des péchés;* car l'amitié empêche et pardonne les offenses ; aussi est-il écrit : « La charité couvre toutes les fautes » (Prov. X, 12). Etant constitués les amis de Dieu par l'Esprit-Saint, c'est par lui que la rémission des péchés nous est accordée. C'est pourquoi Notre-Seigneur dit à ses disciples : « Recevez l'Esprit-Saint : ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis » (Joan. XX, 22). C'est pourquoi aussi à ceux qui blasphèment l'Esprit-Saint, le pardon est refusé (Matth. XII, 31), parce qu'ils n'ont pas ce qui fait obtenir à l'homme le pardon de ses péchés. C'est encore pour cette raison que nous sommes dits renouvelés et purifiés par l'Esprit-Saint : « Vous enverrez votre Esprit et ils seront créés et vous renouvellerez la face de la terre » (Ps. CIII, 30) ; et : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre âme » (Eph. IV, 23) ; et : « Le Seigneur purifiera les taches des filles de Sion et lavera le sang de Jérusalem pour le faire disparaître du milieu d'elles, dans l'esprit du jugement et dans l'esprit du zèle » (Is. IV, 4).

3° *Par rapport à la créature raisonnable en tant qu'elle est mue vers Dieu.*

a) La *contemplation divine ;* car l'amitié fait que l'ami converse avec son ami. Or nous con-

versons avec Dieu par la contemplation divine. Comme c'est l'Esprit-Saint qui nous rend les amis de Dieu, c'est par l'Esprit-Saint que nous obtenons la contemplation de Dieu. C'est pourquoi l'apôtre dit : « Pour nous tous, contemplant à face découverte la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image de clarté en clarté, comme par l'Esprit du Seigneur » (2 Cor. III, 18).

b) La *joie et la consolation spirituelles :* c'est un bien de l'amitié que les amis trouvent la joie et la consolation dans le commerce de l'amitié. Le Saint-Esprit faisant que Dieu habite en nous et nous en lui, nous procure les joies divines et nous console des tribulations et des luttes du monde : « Rendez-moi la joie de votre salut et affermissez-moi par l'Esprit de force » (Ps. L, 14) ; « Le royaume de Dieu est justice et paix et joie dans l'Esprit-Saint » (Rom. XIV, 17) ; « L'Eglise jouissait de la paix...; elle s'établissait marchant dans la crainte du Seigneur, et elle était remplie de la consolation de l'Esprit-Saint » (Act. IX, 31). Et c'est pourquoi le Seigneur appelle le Saint-Esprit le Paraclet, c'est-à-dire le Consolateur (Joan. XIV, 25).

c) L'*observation filiale des commandements :* car c'est le propre de l'amitié de se conformer aux volontés de son ami ; c'est donc un effet de notre amour pour Dieu que nous observions ses commandements : « Si vous m'aimez, gardez mes commandements » (Joan. XIV, 15). Etant établis dans l'amour de Dieu par l'Esprit-Saint, c'est aussi par l'Esprit-Saint que nous sommes poussés à observer ses commandements, non dans le sentiment de la crainte, comme des esclaves, mais dans celui de l'affection filiale comme des enfants : « Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les fils de Dieu. Aussi vous n'avez point reçu de nouveau l'esprit de servitude qui inspire la crainte, mais vous avez reçu l'esprit d'adoption des fils, dans lequel nous crions : Abba, Père » (Rom. VIII, 15).

d) La *vraie liberté.* L'homme agit en esclave quand il se laisse détourner d'un bien qu'il aspire à posséder, et quand il ne s'abstient d'un mal vers lequel il est incliné, que par l'unique crainte du châtiment. L'Esprit-Saint, en nous inclinant vers le bien véritable, détruit la cause de la première servitude en mortifiant les passions : « Si par l'esprit vous mortifiez les œuvres de la chair, vous vivrez » (Rom. VIII, 13) ; et il enlève la cause de la seconde servitude en ôtant de nos esprits l'amour des faux biens et en nous disposant à observer filialement les commandements : « Si vous êtes conduits par l'esprit, vous n'êtes plus sous la loi » (Gal. V, 18) : non pas que le fidèle soit au-dessus de la loi, mais parce qu'il n'a pas à en redouter les sévérités puisqu'il l'accomplit et l'accomplit par amour. Aussi « là où est l'esprit du Seigneur, là est aussi la liberté » (2 Cor. III, 17).

Il y aurait lieu, pour chacune de ces appropriations, de faire remarquer que l'œuvre ou l'effet attribué au Saint-Esprit est commun aux trois Personnes et que, s'il est attribué au Saint-Esprit, c'est par appropriation en raison de la similitude qui existe entre l'effet et la procession du Saint-Esprit. Mais ce serait une répétition fastidieuse. Il suffit de rappeler une fois pour toutes que les œuvres extérieures de Dieu sont communes aux trois Personnes, et d'avertir que, pour chaque appropriation, il est facile de voir par quel côté elle ressemble à la procession du Saint-Esprit.

Il faut remarquer encore que saint Thomas n'a pas épuisé dans ces trois magnifiques chapitres la liste des appropriations faites au Saint-Esprit ; nous aurons à en signaler quelques autres. Toutefois il est difficile que celles qu'il a omises ne se rapportent pas à quelqu'une de celles qu'il a exposées.

Enfin nous devons ajouter une remarque très importante sur le sens donné au mot « esprit » dans les différents textes qu'il a cités. Ce mot n'est pas pris toujours dans le même sens et il ne faut pas, comme font certains auteurs, l'entendre toujours au sens personnel, désignant exclusivement l'Esprit-Saint. Tantôt il exprime la Personne elle-même, comme lorsque Notre-Seigneur dit à ses apôtres : « Recevez l'Esprit-Saint » (Joan. XX, 22) ; tantôt il désigne la vertu commune aux trois Personnes divines, par exemple, dans le passage de la Genèse où il est dit que l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux (Gen. I, 2) ; tantôt il signifie la disposition produite en nos âmes par l'action divine appropriée à l'Esprit-Saint, comme il est dit : « Renouvelez-vous par l'esprit de votre âme » (Ephes. IV, 23) ; tantôt il est très difficile de dire si c'est dans l'un ou dans l'autre, ou dans deux de ces trois sens, ou dans tous les trois en même temps que l'expression doit être entendue. Mais, quel que soit le sens précis du mot, il n'en résulte pas moins que les effets énumérés plus haut sont appropriés à la Personne de l'Esprit-Saint. Dans la première acception, le nom d'Esprit désignant la Personne, la chose est évidente par elle-même. Dans la deuxième acception, ce qui est attribué à l'Esprit divin, comme à la vertu commune aux trois Personnes, convient à la Personne de l'Esprit-Saint par appropriation d'un attribut divin. Dans la troisième acception, l'effet produit en nous, nous assimilant à Dieu sous une raison formelle qui répond à la procession ou aux propriétés personnelles de l'Esprit-Saint, il y a bonne raison d'approprier cet effet à la Personne même de l'Esprit-Saint. Et ainsi la différence des acceptions ou la difficulté qu'il y aurait d'établir quelle est la véritable, ne doivent pas nous empêcher de reconnaître l'appropriation faite à la Personne de l'Esprit-Saint.

On peut faire une remarque semblable sur les autres noms de l'Esprit-Saint, le nom d'Amour ou de Charité, celui de Don et les autres. Il en est de même des textes liturgiques, particulière-

ment des oraisons où les noms de l'Esprit-Saint sont employés dans l'une ou l'autre de ces trois acceptions.

IX. — Que sont et quelles sont les missions de l'Esprit-Saint

Notre-Seigneur avait promis à plusieurs reprises à ses disciples de leur envoyer le Saint-Esprit. Et il le leur envoya en effet le jour de la Pentecôte sous forme de langues de feu. C'était une mission de l'Esprit-Saint.

I. — Une mission, en général, dans le commerce ordinaire de la vie, c'est l'envoi d'une personne pour quelque chose. De là, dit saint Thomas, deux éléments à considérer dans une mission : le rapport de celui qui est envoyé à l'égard de celui qui lui donne mission, et le rapport de celui qui est envoyé avec le terme vers lequelle il est envoyé ; en d'autres termes, l'envoi en mission et le terme de la mission.

L'*envoi* en mission dénote dans celui qui est envoyé un genre de procession, une émission de celui qui l'envoie, émission qui se fait ou par un commandement, comme lorsqu'un maître envoie son serviteur ; ou par un conseil, comme si l'on dit qu'un conseiller du roi l'envoie à la guerre ; ou par une origine, comme si l'on disait que l'arbre émet ses fleurs.

Le *terme* de la mission est que l'envoyé commence de quelque façon à être là où il est envoyé, soit qu'il s'y rende parce qu'il n'y était pas encore, soit qu'il commence à être d'une autre manière là où il était déjà.

II. — Dans les Personnes divines, quant au premier élément de la mission, il ne peut y avoir de mission par commandement ou par conseil, parce que les trois Personnes sont égales et n'ont qu'une seule et même volonté. Mais il peut y avoir mission par origine, parce que deux des Personnes divines ont leur origine dans une autre, le Fils dans le Père, le Saint-Esprit dans le Père et le Fils.

III. — Quant au second élément de la mission, le terme, il est impossible qu'une Personne divine commence à être quelque part comme si elle n'y était pas auparavant, parce que chacune d'elles est partout. Mais une Personne divine peut commencer à être quelque part d'une autre manière, c'est-à-dire en y opérant quelque chose de nouveau : car il n'y a pas pour Dieu d'autre manière de commencer à être quelque part.

Il faut remarquer à ce sujet que le commencement et le changement de manière d'être se tiennent entièrement du côté de la créature et non du côté de Dieu en qui tout est éternel. En chaque mission divine il y a donc un effet nouveau produit dans la créature.

Or cet effet produit en dehors de Dieu, quant à l'efficience, procède des trois Personnes, parce que toutes les œuvres extérieures leur sont communes, l'une d'elles n'opérant jamais sans les deux autres. Mais cet effet peut avoir un rapport spécial, un *lien* avec une des Personnes, et il peut, en vertu de ce lien, lui être attribué. C'est en raison de ce lien que la Personne est dite envoyée pour la production de cet effet.

Ce lien peut être *substantiel et personnel*, comme dans l'Incarnation du Fils dans laquelle la nature humaine produite par l'action commune des trois Personnes est unie, par la même action commune, à la divinité dans la Personne du Fils dans laquelle elle a sa subsistance ou son hypostase. Il n'y a pas d'autre exemple d'une mission divine où l'effet se rattache à la Personne par un lien hypostatique.

Dans toutes les autres missions divines le lien qui rattache l'effet produit en commun à l'une des trois Personnes est un lien de *symbole* ou de *signe*, l'effet représentant de quelque façon ce qui est la propriété de la personne : ainsi le vent violent et les langues de feu de la Pentecôte représentent la procession de la troisième Personne comme esprit et comme flamme d'amour ; ou bien un lien d'*appropriation*, comme il a été expliqué plus haut : ainsi la formation de l'humanité sainte de Notre-Seigneur est l'objet d'une mission du Saint-Esprit, parce que l'Incarnation est la plus grande marque d'amour que Dieu ait donnée aux hommes et que l'amour, étant la caractéristique de la procession du Saint-Esprit, est aussi une raison de lui approprier ce que Dieu fait par amour. Il y a encore une autre raison tirée de la conception virginale du Verbe de Dieu. La mère de Dieu devait être fécondée par une opération surnaturelle et divine laquelle est commune aux trois Personnes ; mais tous les effets où se remarque la vie sont attribués au Saint-Esprit parce qu'il est le mouvement et la vie en Dieu comme il a été expliqué plus haut quand nous avons traité de sa procession.

En raison des effets différents qui sont le terme des missions divines, les unes sont *invisibles*, parce que les effets sont produits dans l'âme et ne peuvent être vus des yeux du corps ; les autres sont *visibles*, parce que les effets en sont extérieurs et sensibles.

1. — *Les missions invisibles*

Dans la mission *invisible*, l'effet, outre qu'il est nécessairement spirituel, doit encore être *surnaturel*. Car le terme de la mission est que Dieu commence à être quelque part autrement qu'il n'y était auparavant. Or aucun effet naturel ne fait que Dieu soit dans la créature autrement qu'il n'y est par la création et par la providence naturelle.

Parmi les effets surnaturels, les uns sont transitoires, comme la grâce actuelle ; ou imparfaits, comme les habitudes de la foi et de l'espérauce tant qu'elles ne sont pas arrivées à leur perfection dans l'habitude de la charité. Ni l'Ecriture ni la Tradition ne nous autorisent à rapporter ces effets transitoires ou imparfaits à une mission divine. Ces effets d'ailleurs ne sont pas tels qu'ils nous fassent posséder Dieu et jouir de lui.

Il en est de même des grâces gratuites, « gratiæ gratis datæ », c'est-à-dire des dons de l'Esprit-Saint, énumérées par saint Paul (1 Cor. XII,8, 11). Ces dons ne sanctifient pas par eux-mêmes ceux qui les reçoivent, et lors-même qu'ils auraient chez eux une certaine permanence, ils ne sont toutefois donnés que comme transitoires.

Mais les dons de l'Esprit-Saint que Dieu met dans les âmes des justes avec la charité et les vertus infuses, sont d'une autre nature. Ils appartiennent essentiellement à la sanctification de l'âme où ils existent à l'état d'habitude disposant l'âme à suivre la motion de l'Esprit-Saint. Ils sont donc, avec la grâce sanctifiante dont ils font partie, le terme des missions invisibles.

Le terme de la mission invisible est donc la grâce sanctifiante avec tout ce qu'elle comprend. Or, dans la grâce sanctifiante, il faut distinguer la qualité inhérente à l'âme qui est, selon le langage du Concile de Trente, la cause formelle de la justification, et l'inhabitation des Personnes divines qui peut être considérée comme un apanage de la grâce sanctifiante, un commencement de cet état bienheureux dans lequel Dieu sera dans ses élus et ses élus en lui de la manière la plus parfaite par l'union et les joies de la vision intuitive.

La qualité inhérente à l'âme est l'œuvre commune des trois Personnes ; mais comme elle est par excellence le don de Dieu et le principal effet de son amour à l'égard des hommes, elle est appropriée au Saint-Esprit. De même l'inhabitation appartient aux trois Personnes, et elle est appropriée au Saint-Esprit pour la même raison.

Il y a donc là un double objet de la mission du Saint-Esprit. Le Saint-Esprit opère avec le Père et le Fils la qualité de la grâce inhérente à l'âme, et il l'opère comme procédant du Père et du Fils ; il habite dans l'âme du juste avec les deux autres Personnes, et dans cette inhabitation il procède d'elles. C'est pourquoi il est dit envoyé pour l'un et l'autre effet.

C'est conformément à ces deux explications qu'il faut entendre les textes de l'Ecriture et de la Tradition qui concernent cette double mission. En les attribuant personnellement au Saint-Esprit à l'exclusion des deux autres Personnes on commettrait une très grave erreur.

II. — Saint Paul nous dit au sujet de la charité qui est la forme de la sanctification et le principe subjectif de tous les actes de la vie spirituelle : « La charité de Dieu est répandue dans vos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné « (Rom. v, 5) ; être donné ou envoyé, c'est pour le Saint-Esprit une seule et même chose.

Au sujet de l'inhabitation, Notre-Seigneur dit à ses apôtres : « Et je prierai mon Père et il vous donnera un autre consolateur pour qu'il demeure avec vous éternellement... Et vous, vous le connaîtrez parce qu'il demeurera chez vous et sera en vous » (Jean, XIV, 16, 17). Et saint Paul : « Mais vous, vous n'êtes pas dans la chair, mais dans l'esprit, si toutefois l'esprit de Dieu habite en vous » (Rom. VIII, 9) ; « Parce que vous êtes les fils, le Seigneur a envoyé l'Esprit de son Fils dans vos cœurs où il crie : *Abba*, Père » (Gal. IV, 6) ; « Ne savez-vous pas que vos membres sont le temple de l'Esprit-Saint que vous recevez de Dieu ? » (1 Cor. VI, 19.) Ce que saint Cyrille explique en ces termes : « Le Christ nous a envoyé du ciel le Paraclet, par lequel et dans lequel il est avec nous et habite en nous, répandant en nous, non un esprit étranger, mais l'esprit de sa substance et de celle de son Père » (7 dialog. de Trin. ad Herm).

A cette double mission invisible de l'Esprit-Saint se rapportent les deux classes d'opérations appropriées dont nous avons pris l'énumération dans saint Thomas et qui se rapportent à la créature raisonnable quant aux dons qu'elle reçoit et quant au mouvement qui la porte vers Dieu. Nous nous contentons ici de renvoyer à cet article à l'aide duquel il sera facile de voir quels sont dans les âmes des justes les principaux effets des missions du Saint-Esprit.

III. Entre la mission dont le terme est la qualité inhérente à l'âme de la grâce sanctifiante, et celle dont le terme est l'inhabitation de Dieu en nous, il y a des liens très intimes. Elles sont inséparables l'une de l'autre. Il est impossible que l'âme du juste soit sainte sans avoir en elle l'auteur de la sainteté et impossible qu'elle possède en elle l'auteur de la sainteté habitant en elle sans être sainte. Il est dit en effet au livre de la Sagesse : « La Sagesse n'entrera pas dans une âme qui veut le mal et n'habitera pas dans un corps soumis au péché » (Sap. I, IV). Et Notre-Seigneur dit : « Si quelqu'un m'aime,... nous viendrons à lui et nous ferons en lui notre demeure » (Joan. XIV, 23). La charité, disposition dernière à la justification qui est le terme de la première mission invisible de l'Esprit-Saint, est aussi la disposition dernière à l'inhabitation des trois Personnes qui est le terme de sa deuxième mission invisible.

Outre cette connexion de simultanéité nécessaire il y a aussi entre les deux missions un rapport de causalité. C'est Dieu présent et habitant dans l'âme du juste qui en opère la sanctification, y produit, y entretient, y développe la vie divine, en inspire les sentiments, en anime les actes, en consacre le mérite. Et comme l'inhabitation est le terme de la seconde mission du Saint-Esprit, on attribue aussi à cette seconde mission les effets de la première. De là ces expressions employées par les Pères dont le Père Pétau cite de nombreux textes, que l'âme juste est sanctifiée, déifiée par l'Esprit-Saint présent, non pas seulement par un effet de son opération, mais encore par sa présence substantielle ; que la substance même de l'Esprit-Saint est l'onction qui nous divinise ; que l'Esprit-Saint est par sa substance la vie de nos âmes, et autres semblables. Ces manières de dire sont exactes, si l'on entend que la présence subs-

tantielle de l'Esprit-Saint est la cause efficiente de ces effets de la grâce ; mais non au sens du Père Pétau qui, en certains passages au moins, voulait y faire voir la cause formelle, ce qu'il semble toutefois repousser en d'autres endroits.

2. — *Les missions visibles*

I. — Dans la mission *visible,* l'effet produit est un phénomène sensible : ainsi au baptême de Notre-Seigneur, le Saint-Esprit fut envoyé et apparut sous la forme d'une colombe.

Cet effet n'est pas purement imaginaire comme le furent, par exemple, les visions d'Ezéchiel, lesquelles n'avaient pas de réalité physique, en dehors de l'esprit du prophète, mais n'étaient que de simples représentations internes. La colombe du baptême de Notre-Seigneur était une vraie colombe, miraculeusement créée : telle est du moins l'opinion la plus probable. Saint Thomas en donne cette raison : « Il ne convenait pas que le fils de Dieu, qui est la vérité du Père, usât de fiction : aussi ne prit-il pas un corps imaginaire, mais un corps réel. Et parce que l'Esprit-Saint est appelé l'Esprit de vérité (Joan. XVI), lui aussi forma une colombe véritable pour apparaître en elle, bien qu'il ne se l'unît pas dans l'unité de personne » (3 P. q. 39, 7).

Ce phénomène extérieur est l'œuvre commune des trois Personnes, comme toutes les œuvres extérieures de Dieu, mais il représente la personne, soit par appropriation, soit par sa signification symbolique.

Dans le phénomène de la mission visible il faut distinguer le phénomène lui-même et sa signification, laquelle renferme toujours un double aspect : d'un côté elle répond à quelqu'une des propriétés personnelles ou appropriées de la Personne envoyée : la colombe est l'emblème de l'amour qui est le propre de l'Esprit-Saint ; et d'un autre côté elle indique l'effet surnaturel produit dans les âmes.

Saint Thomas nous explique ainsi la raison de ces missions visibles : « Dieu pourvoit à tous les êtres selon le mode qui convient à chacun. Or c'est un mode conforme à la nature de chacun d'être conduit par les choses visibles aux choses invisibles ; c'est pour cela qu'il fallut que les choses invisibles de Dieu fussent manifestées à l'homme par les choses visibles. De même donc que Dieu se montra en quelque sorte à l'homme lui-même et les processions éternelles des Personnes par certains indices, ainsi fut-il convenable que les missions invisibles des Personnes divines fussent aussi manifestées par certaines créatures visibles » (1 P. q. 43, a. 7).

II. — Le Saint-Esprit fut-il visiblement envoyé sous l'Ancien-Testament, c'est un point qui n'est pas certain. Il en est qui ne le pensent pas : Notre-Seigneur dit que s'il ne monte d'abord au Ciel par une Ascension, l'Esprit-Saint ne sera pas envoyé à ses disciples, ce qui me semble insinuer que l'Esprit-Saint n'avait pas encore été visiblement envoyé ; quant à ses missions invisibles, nul doute qu'elle n'ait eu lieu dès le commencement. — D'autres au contraire l'affirment, en se fondant sur la ressemblance qui se remarque entre les missions visibles de la Loi nouvelle et certaines apparitions arrivées sous l'ancienne Loi, par exemple, la flamme du buisson ardent, la colonne de nuée ou de feu qui conduisait les Hébreux au sortir de l'Egypte et dans le désert, la nuée, les tonnerres, les éclairs et le son de la trompette qui accompagnèrent la promulgation de la loi sur le Sinaï, comme le vent violent et les langues de feu accompagnèrent à la Pentecôte la promulgation de la Loi nouvelle.

Saint Thomas est favorable à la première opinion, pour cette raison qu'il ne convenait pas que le Saint-Esprit fût visiblement envoyé avant que fût accomplie la mission visible du Fils. Les apparitions des Personnes divines sous l'Ancien-Testament ne doivent pas s'appeler *missions divines,* parce qu'elles ne signifiaient pas le don permanent de la grâce, mais n'avaient pour objet que de manifester quelque autre chose, comme le dit saint Augustin (1 P. q. 43, a. 7, ad 6).

Nous n'insisterons pas davantage sur les missions anciennes.

Sous la nouvelle Loi, l'Esprit-Saint fut envoyé visiblement à plusieurs reprises.

a) La première de ces missions visibles est celle dans laquelle l'Esprit-Saint parut au baptême de Notre-Seigneur sous la forme d'une colombe (Matth. III, 16 ; Marc, I, 10 ; Luc, III, 22 ; Joan. I, 32, 33).

La colombe convient comme symbole de l'Esprit-Saint parce qu'elle est le symbole de l'amour.

La descente de l'Esprit-Saint sur Notre-Seigneur est une mission et non une simple apparition du Saint-Esprit, parce qu'elle signifie les effets permanents de la grâce et dans l'humanité sainte de Notre-Seigneur et dans son corps mystique qui est l'Eglise.

En Notre-Seigneur la descente de l'Esprit-Saint signifie les dons divins qui ornaient son âme humaine ; car bien qu'elle fût sanctifiée par son union hypostatique avec la nature divine, elle n'en avait pas moins sa sanctification propre, la qualité inhérente de la grâce sanctifiante, avec la charité et toutes les autres vertus et tous les dons de l'Esprit-Saint. C'est par cette grâce et ces dons que Notre-Seigneur, dans sa volonté humaine et dans les actions de son humanité sainte, se laissait conduire en tout par le mouvement de l'Esprit-Saint. Aussitôt après son baptême, l'Esprit le conduit dans le désert pour le jeûne de quarante jours et pour la tentation du démon. C'est encore la conduite de l'Esprit-Saint qui le porte à l'accomplissement de sa mission, selon cette prophétie d'Isaïe dont Notre-Seigneur se fit l'application à lui-même : « L'esprit du Seigneur est sur moi : parce que le Seigneur m'a consacré par l'onction ;

il m'a envoyé pour évangéliser les doux, pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, pour prêcher aux captifs la délivrance, aux aveugles le recouvrement de la vue, pour rendre la liberté à ceux qui sont chargés de fers, publier l'année salutaire du Seigneur et le jour de la rétribution » (Is. LXI, 1, 2; Luc, IV, 18 et seqq.). C'est aussi par le mouvement de « l'Esprit-Saint qu'il s'est offert lui-même à Dieu comme un sacrifice immaculé » et qu'il a accompli par l'offrande de son propre sang son office de Pontife supprême et de Médiateur du Nouveau-Testament (Hébr. IX, 11, 15).

Par rapport à son corps mystique,la mission de l'Esprit-Saint sous la forme d'une colombe marquait les effets que devait produire le baptême dans les âmes des hommes. Comme la colombe avait annoncé la fin du déluge, ainsi la descente de la colombe annonçait que Dieu par le baptême rend la paix aux hommes et fait alliance avec eux. La fécondité de la colombe signifiait la fécondité spirituelle de l'Eglise que le Cantique des cantiques compare à la colombe. Sa douceur, sa simplicité, la fidélité et le dévouement de son amour signifient les vertus et les dons qui par le baptême sont répandus dans les âmes régénérées. Les théologiens catholiques se sont ingéniés à expliquer comment la colombe, par ses mœurs, est l'emblême de chacun des dons du Saint-Esprit : leurs explications ne concordent pas dans le détail, mais ils s'accordent au moins à affirmer qu'elle les symbolise.

b) La seconde mission visible de l'Esprit-Saint eut lieu à la Transfiguration sous la forme d'une nuée brillante, selon que l'Eglise le chante dans son office : « In splendenti nube Spriritus-Sanctus visus est, Paterna vox audita est » (In offic. 6 Aug. Resp. 1). Cette interprétation, commune et autorisée par l'Eglise elle-même, est encore suggérée par la comparaison entre la scène du baptême de Notre-Seigneur et celle de la Transfiguration. De part et d'autre, il y a manifestation extérieure du Père sur la personne du Fils incarné par la voix qui le proclame son Fils bien-aimé : il n'est pas convenable que l'Esprit-Saint qui parut au baptême sous forme de colombe, n'apparaisse pas à la Transfiguration pour rendre extérieurement au Fils le même témoignage que le Père. D'ailleurs la nuée éclatante qui descend sur le Sauveur déjà transfiguré, au moment où saint Pierre venait de lui proposer de faire trois tentes pour demeurer sur la montagne (Matth. XVIII 4, 5), lorsque déjà Moïse et Elie quittaient Jésus (Luc, IX, 33), qui enveloppe Jésus demeuré seul et les Apôtres (ib. 34, 36), ne doit pas se confondre avec la Transfiguration elle-même : c'est une apparition spéciale du Père et du Saint-Esprit. Et pour le Saint-Esprit c'est une mission, parce que le terme en est un effet permanent. Du côté de Notre-Seigneur, c'est pour tous les temps futurs la confirmation de sa filiation divine et de sa mission dans le monde ; du côté des apôtres, c'est le don de la foi, d'une foi vive, éclairée, inébranlable sur laquelle, en la personne de saint Pierre spécialement, reposera tout l'édifice de l'Eglise ; car, si la personne de saint Pierre est désignée comme le fondement de l'Eglise, c'est par sa foi indéfectible qu'il aura la solidité nécessaire pour supporter tout l'édifice. Saint Pierre aura toujours présents à l'esprit et l'éclat de la nuée lumineuse et le son de la parole qui en sortit, le témoignage du Père et de l'Esprit-Saint pour se tenir ferme dans la foi et y affermir ses frères, comme nous le voyons par ce passage de sa deuxième épître : « Ce n'est point en nous attachant à d'ingénieuses fictions que nous vous avons fait connaître la puissance et l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; mais c'est après avoir été les spectateurs de sa majesté. Car il reçut de Dieu le Père honneur et gloire, lorsque descendant de la gloire magnifique vint à lui cette voix : Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances : écoutez-le. Et cette voix apportée du ciel, nous l'avons entendue nous-mêmes lorsque nous étions avec lui sur la montagne sainte » (2 Petr. I, 16, 18).

Cet effet permanent de la mission de l'Esprit-Saint sur le Thabor est indiqué par la parole du Père. Au témoignage rendu par lui à son Fils dans le baptême, il ajoute cette recommandation et ce commandement : « Ecoutez-le », c'est-à-dire, croyez en lui.

Il est également signifié par la nuée lumineuse. La nuée n'est pas la pleine lumière, comme la foi et la révélation de cette vie ne sont pas encore la manifestation parfaite de la gloire divine. Mais l'éclat de cette nuée est une lumière brillante qui éclaire et fortifie les yeux, comme la foi éclaire et fortifie l'intelligence.

La nuée qui enveloppe Notre-Seigneur et ses apôtres est le symbole de l'Esprit-Saint, parce qu'elle désigne l'opération par laquelle Dieu, et par appropriation l'Esprit-Saint, vivifie et féconde l'âme humaine pour produire en elle la vie et les opérations divines.

c) La troisième mission visible de l'Esprit-Saint eut lieu après la Résurrection quand Notre-Seigneur souffla sur les apôtres en leur disant : « Recevez l'Esprit-Saint : ceux dont vous aurez remis les péchés, ils leur sont remis. » (Joan. XX, 22).

L'effet extérieur est le souffle émis par Notre-Seigneur. Joint surtout à la parole qui suit, il indique clairement la procession du Saint-Esprit qui est en Dieu, le souffle, l'émanation du Fils.

L'effet intérieur et permanent, c'est l'autorité et le discernement communiqués à perpétuité aux apôtres et à leurs successeurs pour exercer le jugement et prononcer la sentence de rémission des péchés. A ce pouvoir est indissolublement uni celui d'administrer les sacrements que les apôtres ne doivent accorder qu'à ceux qui y sont convenablement disposés.

C'est aussi par le souffle de sa bouche, par une mission visible de l'Esprit-Saint, qu'à la fin des temps Notre-Seigneur détruira l'Antrechrist. En attendant, c'est par l'effet de l'insufflation de

Notre-Seigneur que les apôtres et leurs successeurs combattent et tuent spirituellement l'impie en le convertissant.

d) La quatrième mission visible de l'Esprit-Saint est celle de la Pentecôte. Notre-Seigneur l'avait plusieurs fois annoncée à ses apôtres comme mission de l'Esprit-Saint, leur disant entre autres choses : « Il vous est avantageux que je m'en aille : car si je ne m'en vais, le consolateur ne viendra pas à vous ; mais si je m'en vais, je vous l'enverrai. » (Joan. XVI, 7). Avant de remonter au ciel, il leur recommanda d'attendre à Jérusalem l'effet de la promesse que le Père leur avait faite par sa bouche, l'envoi tout prochain de l'Esprit-Saint dont la venue devait être pour eux un baptême non pas d'eau, mais de feu. (Act. I, 4, 5.)

Dix jours après, tous étant dans un même lieu, « il se fit un grand bruit venant du ciel, comme celui d'un vent violent qui remplit toute la maison, et il apparut comme des langues de feu qui se partagèrent et s'arrêtèrent sur chacun d'eux. Et ils furent remplis de l'Esprit-Saint. » (Act. II, 1-4.) C'était l'accomplissement de la promesse, l'envoi de l'Esprit-Saint par le Père et le Fils.

L'effet extérieur, ce sont le son venant du ciel, le vent violent, les langues de feu.

L'Esprit-Saint est symbolisé par le souffle violent, parce que l'Esprit-Saint est le souffle tout puissant du Père et du Fils ; par le feu, parce que l'amour est un feu qui embrase les cœurs et que l'Esprit-Saint est l'Amour.

L'effet intérieur et permanent est le changement merveilleux opéré dans les apôtres et l'assistance perpétuelle de l'Esprit-Saint qui leur est assurée jusqu'à la fin des temps pour l'accomplissement de leur office. Cet effet, Notre-Seigneur nous le fait connaître en nous disant que l'Esprit-Saint sera envoyé aux apôtres pour tenir sa place auprès d'eux, pour les instruire et pour les fortifier.

Notre-Seigneur, sur le point de quitter ses apôtres et de leur enlever ainsi les charmes et le secours de sa présence visible, leur promit une compensation dans l'envoi de l'Esprit-Saint. (Joan. XIV, 16, 18 ; 25, 26 ; XVI, 5, 7 ; 12-13.) Ne les soutenant plus, ne les instruisant plus, ne les réjouissant plus par sa présence visible, par ses paroles, par ses œuvres, il leur envoie son Esprit qui est aussi l'Esprit du Père pour être toujours avec eux et le suppléer auprès d'eux. C'est par l'Esprit-Saint que Notre-Seigneur assiste son Eglise pour toute la mission qu'il lui a confiée. C'est en vue de la mission et de l'assistance perpétuelle de l'Esprit-Saint qu'il a dit à ses apôtres : « Je ne vous laisserai pas orphelins. » (Joan. XIV, 17, 18). C'est par la vertu de cette même mission et de cette même assistance qu'il leur annonce qu'ils seront ses témoins par toute la terre. (Act. I, 8). Quand les apôtres délibèrent en commun à Jérusalem sur les questions intéressant le gouvernement général de l'Eglise, leur décret porte : « Il a paru bon à l'Esprit-Saint et à nous » (Act. XV, 28) ; et cette formule pourrait être celle de tous les décrets des Conciles œcuméniques et des Souverains-Pontifes. A cet effet, le Saint-Esprit est le Paraclet, parce qu'il console l'Eglise de l'absence de son chef, parce qu'il le supplée pour l'encourager, l'exhorter et la diriger. Descendu visiblement sur elle le jour de la Pentecôte, il ne cessera jamais de l'assister tant que durera l'absence du divin Sauveur.

Parmi les bienfaits qui seront le fruit de cette assistance, Notre-Seigneur insiste particulièrement sur le côté doctrinal. Etant avec ses apôtres il les instruisait par lui-même ; après son départ ce sera l'Esprit-Saint qui les instruira : « Je vous ai dit ces choses pendant que je demeure avec vous, mais le Consolateur, l'Esprit-Saint que mon Père enverra en mon nom, lui vous enseignera toutes choses et vous suggèrera tout ce que je vous aurait dit. » (Joan. XIV, 25, 26.) Le Saint-Esprit envoyé aux apôtres, non pour un jour, mais pour tout le temps qu'ils devront enseigner la vérité, c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde, enseignera donc à l'Eglise tout ce qu'elle aura besoin de savoir et lui rappellera en particulier tout ce que Notre-Seigneur aura dit à ses apôtres.

Mais il est impossible de tout dire : non pas que Notre-Seigneur ne puisse le faire, mais parce que les apôtres ne pourraient en avoir l'intelligence ou en conserver le souvenir. C'est encore par l'Esprit-Saint qu'il y sera pourvu : « J'ai encore, dit Notre-Seigneur, beaucoup de choses à vous dire ; mais vous ne pourriez les porter maintenant. Quand sera venu cet Esprit de vérité, il vous enseignera toute vérité ; car il ne parlera pas de lui-même ; mais tout ce qu'il aura entendu, il le dira et il vous annoncera les choses à venir. » (Joan. XVI, 12, 13.) Ce qu'il apprendra aux apôtres, ce qu'il leur annoncera pour l'avenir, il le recevra du Fils, parce que procédant du Fils, il reçoit de lui la vérité. Il le recevra aussi du Père, parce que tout ce qu'a le Père est au Fils, et tout ce qu'a le Fils est au Père duquel il le reçoit par génération (ib. 15). C'est donc à la mission du Saint-Esprit qu'il faut rapporter cette lumière indéfectible de la foi de l'Eglise, cette infaillibilité et cette opportunité qui fait que ses enseignements ne seront jamais entachés d'erreur et ne manqueront jamais dans les occasions nécessaires.

C'est à la même mission qu'il faut attribuer la force déployée par les hérauts et par les champions de l'Evangile dans le témoignage qu'ils devront rendre à Notre-Seigneur et à sa doctrine, soit qu'ils doivent supporter toutes les fatigues, triompher de toutes les contradictions, surmonter tous les obstacles, soit qu'ils doivent affronter les persécutions violentes et donner leur vie pour sceller leur témoignage de leur sang : « Vous recevrez, dit Notre-Seigneur, la vertu de l'Esprit-Saint qui descendra en vous, et vous serez mes témoins à Jérusalem, et dans toute la Judée et la Samarie, et

jusqu'aux extrémités de la terre. » (Act. I, 7, 8.) L'Esprit-Saint en conséquence assistera les témoins de la foi dans les interrogatoires qu'ils subiront devant les rois et les puissants du siècle. « Quand ils vous traîneront devant les synagogues, devant les magistrats et les puisances, ne vous inquiétez point de quelle manière ou de ce que vous répondrez ou de ce que vous direz. Car l'Esprit-Saint vous enseignera à l'heure même ce qu'il vous faudra dire » (Luc. XII, 11, 12), ou comme le disent deux autres évangélistes : « Car ce n'est point vous qui parlez, mais l'Esprit de votre Père qui parle en vous. » (Math. X, 20; Marc. XIII, 11.) Avec la sagesse des réponses, le même Esprit donnera aux témoins du Christ la force d'affronter pour la foi les plus cruels tourments. Nous voyons ce double effet de l'assistance du Saint-Esprit dans l'interrogatoire et dans le martyre de saint Etienne. (Act. VI, 5, 10; VII, 55).

Rappelons encore une fois ce que nous avons déjà dit et répété : ces effets de la mission du Saint-Esprit sont dus à l'action commune des trois personnes. Ainsi, dans un autre passage de saint Luc absolument semblable à celui que nous venons de citer, Notre-Seigneur s'attribue le même effet, de suggérer les réponses à ceux qui rendront témoignage à l'évangile : « Mettez donc bien dans vos cœurs de ne pas préméditer comment vous devrez répondre : car je vous donnerai une bouche et une sagesse à laquelle tous vos adversaires ne pourront résister ni contredire. » (Luc. XXI, 14, 15). Mais cette sagesse est appropriée à l'Esprit-Saint par Notre-Seigneur lui-même. Le Fils et conséquemment le Père la donnent en envoyant l'Esprit-Saint.

e) Outre la mission visible de l'Esprit-Saint sur les apôtres au jour de la Pentecôte, il y en eut plusieurs autres sur les premiers fidèles. Il y en a plusieurs exemples dans les Actes des apôtres. (Act. IV, 31 ; VIII, 17 ; X, 44, etc.) Et saint Pierre rendant compte de la conversion du centurion Corneille affirme positivement que le Saint-Esprit descendit sur la maison du centurion comme il était descendu sur les apôtres : « Lorsque j'eus commencé de parler, l'Esprit-Saint descendit sur eux comme sur nous au commencement. Alors je me souvins de la parole du Seigneur, lorsqu'il disait : « Jean a baptisé dans l'eau ; mais vous, vous serez baptisés dans l'Esprit-Saint. » (Act. XI, 15, 16).

Saint Thomas nous donne cette raison des missions visibles qui accompagnaient la mission invisible de l'Esprit-Saint dans la conversion, le baptême et la confirmation des premiers fidèles bien qu'elles n'aient plus lieu dans la suite : « Il n'est pas de nécessité que la mission invisible soit toujours manifestée par quelque signe visible extérieurement. Mais ainsi qu'il est dit, 1 Cor. 12, « la manifestation de l'Esprit est donnée à quelqu'un pour l'utilité » de la Sainte Eglise, laquelle utilité est que par les signes visibles de cette nature la foi soit confirmée et propagée. C'est ce qui est arrivé principalement par le Christ et par les apôtres selon le mot de l'épître aux Hébreux 2 : « Comme le Seigneur avait commencé de l'annoncer, elle a été confirmée parmi nous par ceux qui l'ont entendu ». C'est pourquoi il fallait que la mission visible de l'Esprit-Saint se produisît sur le Christ et sur les apôtres et sur quelques saints du premier moment, dans lesquels l'Eglise était en quelque sorte fondée. » (1 P. q. 43, a. 7, ad 6).

X. — Coup d'œil d'ensemble sur les opérations du Saint-Esprit

Dans notre étude des opérations du Saint-Esprit, nous nous sommes appliqué jusqu'ici à spécifier avec exactitude ce qui appartient au Saint-Esprit soit comme Dieu, un même Dieu avec le Père et le Fils, ou comme Personne divine distincte, soit comme propriété personnelle, ou par appropriation, soit comme mission et effet de la mission invisible ou visible, Nous avons ainsi passé en revue et classé tous les genres d'opérations attribuées à l'Esprit-Saint et fait connaître la raison formelle de l'attribution qui lui est faite de chacune de leurs espèces. Mais cette étude analytique ne suffit pas à nous donner l'idée exacte de l'action du Saint-Esprit dans le monde. Nécessaire pour la connaissance de chaque détail, elle ne présente pas l'ensemble. Il faut donc la compléter par une synthèse générale. C'est ce complément indispensable que nous allons donner en prenant les choses dès le principe.

1. — *Les décrets divins*

C'est dans les décrets divins qu'il faut chercher la première origine de tout ce qui existe en dehors de Dieu. Car rien n'existe que ce que Dieu a décidé d'appeler à l'existence.

Ces décrets émanent des trois Personnes de la Sainte Trinité, parce qu'ils sont l'acte de leur nature commune. Ils peuvent être appropriés à chacune des trois Personnes pour des raisons différentes. Ils sont appropriés au Saint-Esprit :

1° Parce que ces décrets sont portés par la volonté divine. Dans les processions intérieures, tout est nécessaire comme la nature divine elle-même. Mais Dieu possédant en lui-même l'Etre infini, n'ayant rien à demander ou à recevoir d'aucune chose en dehors de lui, n'a pu se déterminer à créer quoi que ce fût que par un mouvement de sa volonté entièrement libre. Or le Saint-Esprit procédant par la volonté, cette impulsion que Dieu se donne à lui-même librement et les décrets qui en sont le fruit, doivent sous ce rapport s'approprier au Saint-Esprit. On doit donc dire que c'est par le Saint-Esprit que Dieu décrète toutes les choses qui sont en dehors de lui.

2° Parce que, dans ses décrets, Dieu a pour fin nécessaire sa propre bonté qu'il manifeste en la faisant participer aux créatures et en les rapportant toutes à lui-même comme au bien suprême

et universel. Or l'Esprit-Saint est la Bonté subsistante de Dieu. C'est donc encore par le Saint-Esprit que Dieu décrète toutes choses.

3° Parce qu'en décrétant les êtres qui participeront à sa bonté et à ses perfections, dont les principaux seront même appelés à partager sa béatitude, il agit par un mouvement d'amour envers ces êtres qu'il doit créer : c'est leur bien qu'il veut, en même temps que sa propre gloire. Or l'Esprit-Saint est l'Amour même de Dieu : on doit donc dire pour ce motif que Dieu décrète les choses par l'Esprit-Saint.

4° Parce que les décrets divins ont pour objet principal de donner aux créatures plus élevées la vie intellectuelle, naturelle et surnaturelle, et de les faire participer à la vie divine. Or l'Esprit-Saint est la Vie divine. C'est donc par l'Esprit-Saint que Dieu décrète en particulier les créatures intelligentes et tout ce que comprend sa Providence naturelle et surnaturelle à leur égard.

2. — *La création*

La création étant la première exécution des décrets divins, appartient dans son ensemble au Saint-Esprit pour les mêmes raisons que les décrets divins eux-mêmes. Et dans le détail il faut spécialement attribuer au Saint-Esprit :

1° La première création de la matière informe, parce que c'est une première procession de l'être en dehors de Dieu, et que cette procession est un effet de sa volonté et de sa bonté.

2° Le mouvement et la fécondité imprimés dès le commencement à la matière. Car le Saint-Esprit est mouvement et vie. C'est pourquoi il est dit que « l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux » (Gen. 1, 2), c'est-à-dire sur les flots de cette matière confuse. Il y déterminait le mouvement dont l'effet devait être la distinction des corps célestes. Il la couvrait de son ombre pour la rendre féconde et pour y mettre la vie qui devait bientôt se révéler dans la production des végétaux et des animaux.

3° La disposition harmonieuse des corps célestes et celle des différents règnes sur la surface de la terre. Car cet ordre, cette beauté, cette unité merveilleuse de toute la création visible sont une manifestation de la bonté divine qui ordonne entre elles toutes les fins particulières et les ordonne toutes ensemble à la fin suprême. Aussi Job nous apprend-il que c'est l'Esprit de Dieu qui a mis dans les cieux l'ordre et la beauté : « Spiritus ejus ornavit cœlos » (Job. XXVI, 13) ; et le Psalmiste : « C'est par le Verbe du Seigneur que les cieux ont été affermis, et par l'Esprit de sa bouche que subsiste toute leur solidité » (Ps. XXXII, 6).

4° La vie se manifestant dans le règne végétal et surtout dans le règne animal. Car l'Esprit-Saint est la vie. Aussi le Psalmiste nous dit-il : « Vous envoyez votre Esprit et ils seront créés » (Ps. CIII, 30).

5° La création de l'homme. Dieu ayant formé du limon de la terre le corps de l'homme « émit sur sa face un souffle de vie et l'homme fut fait en âme vivante » (Gen. II, 7). Le souffle indique la procession même du Saint-Esprit ; et l'effet produit, la vie à la fois animale et intellectuelle de l'homme, est approprié à l'Esprit-Saint. Aussi, quand Dieu, pour punir les hommes de leurs péchés, prend la résolution de détruire le genre humain, il s'exprime ainsi : « Mon esprit ne demeurera pas en l'homme pour toujours, parce qu'il est chair, et ses jours seront de cent vingt années » (Gen. VI, 3) : l'esprit de Dieu désigne la vie de l'homme. C'est dans le même sens que parle Job : Tant que le souffle me restera et l'esprit de Dieu dans mes narines, mes lèvres ne proféreront point une parole d'iniquité et ma langue ne méditera pas le mensonge » (Job. XXVII, 3, 4). Dans cet exemple, en particulier, on voit intimement unis dans une même expression la cause qui est l'Esprit créateur et l'effet qui est le souffle, la vie de l'homme.

6° La sanctification initiale de l'homme et des anges. Le souffle de vie émis par Dieu sur la face de l'homme ne doit pas s'entendre exclusivement de la vie corporelle, mais aussi de la vie spirituelle et surnaturelle, comme le dit saint Basile expliquant ce texte : « Il lui souffla sur la face, c'est-à-dire qu'il mit en l'homme une participation de sa propre grâce afin que, par cette similitude qui lui était imprimée, il pût connaître celui auquel il est semblable » (in Ps. 48). Et saint Cyrille dit qu' « il demeura dans le paradis tant qu'il conserva la grâce du créateur (la grâce de sa création) avec l'inhabitation de l'Esprit-Saint » (l. 2 in Joan. c. 3). Quant aux Anges, saint Basile ajoute : « Le Verbe, qui fit toutes choses, créa les Anges et les fit être au commencement, et en même temps le Saint-Esprit mit en eux la sanctification » (In Ps. 32).

3. — *La Providence spéciale de Dieu sur les Patriarches et sur les Hébreux*

Le Livre de la Sagesse célèbre les louanges de la Sagesse divine dans sa providence sur les patriarches depuis Adam et sur le peuple Hébreu. (Sap. X-XIX). Cette Sagesse, c'est Dieu en trois Personnes, les trois Personnes divines et chacune d'elles. Cette providence commune aux trois Personnes et appartenant à chacune d'elles peut leur être appropriée personnellement : au Père parce que c'est un acte de la puissance divine ; au Fils parce que c'est un acte de l'intelligence ; au Saint-Esprit parce que c'est un acte de l'amour. Ce dernier aspect ressort d'une manière spéciale des développements de l'auteur inspiré. Aussi s'écrie-t-il, dans un sentiment d'admiration et de reconnaissance : « O qu'il est bon, qu'il est suave votre Esprit, Seigneur, en toutes choses ! » (Sap., XII, 1).

Le Saint-Esprit apparaît spécialement à Abraham avec les deux autres Personnes (Gen. XVIII) ; dans la prophétie de Jacob due à l'inspiration

divine qui est appropriée au Saint-Esprit (Gen., XLIX) ; dans le buisson ardent dont la flamme rappelle le Saint-Esprit qui est amour et flamme (Exod. III) ; dans les prodiges qui précédèrent la sortie d'Egypte et dans lesquels les magiciens reconnurent le doigt de Dieu (Exod., VIII, 19) : or le « doigt de Dieu » s'entend de l'Esprit-Saint, comme l'Eglise le chante dans l'hymne *Veni Creator Spiritus ;* dans la colonne de nuée et de feu qui accompagne et conduit les Hébreux (Exod. XIII, 21) : le feu et la nuée marquent l'ardeur de l'amour divin et la protection dont il entoure son peuple par amour pour lui ; dans l'appareil qui entoure la publication de la loi sur le Sinaï (Exod. XIX, 16) : la ressemblance avec la descente de l'Esprit-Saint sur les Apôtres à la Pentecôte se joint à la nature des symboles pour qu'on attribue cette manifestation à l'Esprit-Saint ; dans l'habileté surnaturelle accordée à Béseléel pour la confection des objets destinés au culte de Dieu (Exod. XXXI, 3) ; dans la nuée qui couvrait l'arche d'alliance (Exod. XL, 32) ; dans la nuée semblable qui apparut à la dédicace du temple de Salomon (3 Reg. VIII, 10) ; dans le sacre des rois, car l'Esprit-Saint est l'effusion de la douceur divine, l'onction substantielle de Dieu ; dans l'inspiration des prophètes selon cette parole de Notre-Seigneur : « Comment David dans l'esprit l'appelle-t-il son Seigneur ? » (Matth. XXII, 43) et celle de saint Pierre : « Ce n'est pas par la volonté des hommes que la prophétie a été jamais apportée ; mais c'est inspirés par l'Esprit-Saint qu'ont parlé les hommes de Dieu » (2 Petr. I, 21).

4. — *La vie mortelle et la mission de Notre-Seigneur*

Nous avons déjà vu plus haut comment est attribuée au Saint-Esprit la conception miraculeuse de Notre-Seigneur et la formation de son corps, l'Esprit-Saint couvrant la Sainte-Vierge de son ombre et opérant l'Incarnation.

Le Saint-Esprit s'est encore répandu sur son âme comme une onction divine, selon ces paroles d'Isaïe : « Et il sortira un rameau de la tige de Jessé, et une fleur se lèvera de sa racine, et l'Esprit du Seigneur reposera sur lui » (Is. XI, 1, 2), « L'Esprit du Seigneur parce que le Seigneur m'a oint » (Is. LXI, 1), et selon cette autre de saint Pierre : « Dieu lui a donné l'onction de l'Esprit-Saint » (Act. X, 38). Il faut remarquer ici qu'il y a en Notre-Seigneur comme homme une double onction divine : la première est l'onction substantielle et hypostatique résultant de ce que la nature divine est unie à la nature humaine dans la personne du Verbe ; la seconde consiste en ce que la même nature humaine unie à la même nature divine en tant qu'elle est la nature commune des trois Personnes, possède en elle comme l'habitant les deux autres Personnes divines, par un genre d'inhabitation qui, du côté de Dieu, résulte de ce que chacune des Personnes est dans les deux autres et réciproquement, et, du côté de la nature humaine, a pour effet de produire en elle les grâces de la sanctification et les dons de l'Esprit-Saint : c'est de cette dernière qu'il est question dans les textes d'Isaïe et de saint Pierre cités plus haut : « L'Esprit du Seigneur, dit Isaïe, reposera sur lui : l'esprit de sagesse et d'intelligence, etc. » (Is. XI, 2).

Nous avons vu précédemment comment l'impulsion de l'Esprit-Saint le conduisait dans toutes ses actions, dans l'accomplissement de sa mission et dans son sacrifice.

C'est aussi par la vertu de l'Esprit-Saint qu'il chassait les démons. Saint Luc dit : « Par le doigt de Dieu » (Luc, XI, 20) ; quel est ce « doigt de Dieu ? » nous l'apprenons de saint Mathieu qui dit en propres termes : « Par l'Esprit de Dieu » (Matth. XII, 28). C'est par la même vertu qu'il opérait ses autres miracles : c'est ce qui ressort du passage des Actes où saint Pierre, après avoir dit que Dieu lui avait donné l'onction de l'Esprit-Saint, en donne la preuve dans ses bienfaits et dans ses miracles (Act. X, 38, 39).

C'est encore l'Esprit-Saint qui ressuscite Notre-Seigneur en même temps qu'il se ressuscite lui-même et que le Père le ressuscite. L'œuvre est en effet commune aux trois Personnes, et, comme œuvre de vie, elle s'attribue par appropriation au Saint-Esprit.

La présence de Notre-Seigneur parmi les hommes a pour effet de communiquer l'Esprit-Saint. C'est par lui que la Sainte-Vierge en reçoit toute la plénitude possible dans une créature, que saint Jean et sa mère, sainte Elisabeth, reçoivent l'esprit de sanctification et de prophétie, que le saint vieillard Siméon et Anne, la sainte veuve, sont enrichis des mêmes dons. Dans sa prédication il n'a qu'un désir, répandre et allumer dans les cœurs le feu de l'amour divin, c'est-à-dire de communiquer l'Esprit-Saint qu'il envoie bientôt visiblement à ses Apôtres et à son Eglise.

5. — *La constitution visible de l'Eglise et son gouvernement*

La constitution visible ou le *corps* de l'Eglise consiste dans la forme de société donnée aux membres qui la composent. A la tête de cette société se trouvent, en premier lieu, le Pape, vicaire de Notre-Seigneur et chef suprême de toute l'Eglise, en second lieu les évêques, chefs des églises particulières. Le Pape et les évêques composent la hiérarchie à laquelle obéissent tous les fidèles. C'est le lien de subordination à la hiérarchie divinement constituée qui unit ensemble tous les membres de l'Eglise.

La hiérarchie jouit d'un triple pouvoir, le pouvoir d'enseigner, celui d'administrer les choses saintes, spécialement les sacrements, et celui de faire des lois qui obligent tous les fidèles. Les fidèles appartiennent donc à l'unité du corps de l'Eglise par la foi à sa doctrine, par l'usage des

sacrements dont elle a la dispensation, par l'obéissance à ses commandements.

Par deux des oraisons qu'elle nous fait réciter dans l'octave de la Pentecôte, l'Eglise nous apprend que c'est par l'Esprit-Saint que ses membres sont rassemblés et gouvernés dans son sein : « Accordez, nous vous en prions, à votre Eglise, Dieu miséricordieux, que rassemblée par l'Esprit-Saint, elle ne soit troublée par aucune attaque de l'ennemi » (Collect. in fer. VI) ; « Infusez dans nos âmes par votre bonté, nous vous en prions, Seigneur, l'Esprit-Saint dont la sagesse nous a créés et dont la providence nous gouverne » (Collect. in Sabb.). C'est en effet l'Esprit-Saint qui en inspirant aux hommes la foi dont le développement complet appelle la charité, les réunit et les maintient sous les lois de l'Eglise. C'est encore lui qui établit les évêques et les assiste pour régir l'Eglise de Dieu (Act. XX, 28).

Nous avons vu, en traitant de la mission visible de l'Esprit-Saint à la Pentecôte et de la mission par le souffle de Notre-Seigneur, comment l'Esprit-Saint assiste la hiérarchie ecclésiastique dans l'exercice de son triple pouvoir d'enseigner, d'administrer les choses saintes et de faire des lois.

A cette action répond, d'une manière corrélative, une autre action par laquelle il incline les fidèles à croire, à recevoir les sacrements et à se soumettre aux commandements de l'Eglise chargée, comme le dit Notre-Seigneur, de leur faire observer tout ce que lui-même a commandé (Matth. XXVIII, 20).

Cette communion extérieure de tous les fidèles est rendue plus intime, plus parfaite, plus agréable et plus fructueuse par le lien et les œuvres extérieures de la charité dont le principe est spécialement l'Esprit-Saint. C'est par l'effet de cette charité et par l'influence de l'Esprit-Saint que la paix se conserve entre tous les membres du corps de l'Eglise et que chacun d'eux s'acquitte de son office pour l'utilité de tous.

L'Eglise est donc redevable à l'Esprit-Saint de cette admirable et féconde unité qui est la plus apparente et la plus concluante des notes par lesquelles est attestée sa divine origine : « Nous avons tous été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul corps, soit Juifs, soit Gentils, soit libres, soit esclaves ; et tous nous avons été abreuvés d'un seul Esprit » (I Cor. XII, 13).

6. — *La vie intérieure de l'Eglise*

L'Eglise ne consiste pas tout entière dans son organisme extérieur et visible. Elle comprend un élément invisible qui est, à l'égard de l'organisme visible, dans un rapport analogue à celui de l'âme à l'égard du corps. L'âme anime le corps ; elle est le principe de ses opérations vitales. Il est dans l'Eglise un principe de vie qui anime le corps de l'Eglise et lui fait produire les opérations vitales.

La vie de l'Eglise, la vie qui est à la fois celle du chef et de tous les membres et conséquemment du corps tout entier, est la vie surnaturelle et divine. C'est cette vie que Notre-Seigneur est venu apporter sur la terre et qu'il a chargé ses Apôtres de répandre partout. Elle est l'unique fin de l'institution de l'Eglise dont toute la mission consiste à régénérer les hommes et à les faire vivre de la vie de la grâce pour les préparer à vivre de la vie éternelle et bienheureuse.

Cette vie de l'Eglise a pour principe efficient le Saint-Esprit donné à l'Eglise et habitant en elle d'une manière permanente : non pas que ce rôle lui appartienne en propre à l'exclusion des autres Personnes, car cette vivification de l'Eglise est, comme toutes les autres œuvres extérieures de Dieu, commune aux trois Personnes, mais parce qu'il s'approprie au Saint-Esprit pour les raisons suivantes :

La vie de l'Eglise qui est la grâce sanctifiante, les facultés surnaturelles par lesquelles elle s'exerce, les fruits qu'elle produit sont des dons de Dieu ; or ce qui est don est approprié à l'Esprit-Saint.

Cette vie est une animation du corps de l'Eglise, un principe intérieur de mouvement, un souffle divin qui entretient et fait agir le corps de l'Eglise. Or l'animation, le mouvement, le souffle s'approprient à l'Esprit-Saint.

On peut donc dire que l'Eglise vit par l'Esprit-Saint et de l'Esprit-Saint ; que l'Esprit-Saint est, par son union avec l'Eglise et par son action sur elle, le principe de sa vie et l'âme de l'Eglise.

Toutefois ces expressions ne doivent pas être entendues dans le sens qu'il y aurait entre l'Esprit-Saint et l'Eglise ou les membres qui la composent une union hypostatique semblable à celle qui existe entre la nature divine et la nature humaine dans la personne du Fils ; car le Fils seul s'est incarné. Il ne faudrait pas non plus les entendre dans le sens d'une union substantielle entre le Saint-Esprit et l'Eglise ou ses membres, comme celle qui existe dans l'homme entre l'âme et le corps, car la nature divine et les Personnes divines ne peuvent entrer dans aucun genre de composition substantielle. Mais il faut la comprendre en ce sens que les trois Personnes et, par appropriation, l'Esprit-Saint, habitent dans l'Eglise et qu'ils y déterminent, comme cause efficiente, finale et exemplaire, tous les mouvements qui manifestent la vie de l'Eglise et produisent le principe même de ces mouvements qui est la grâce sanctifiante.

7. — *La grâce, les vertus, les dons, les fruits*

Nous n'avons qu'à renvoyer à ce qui a été dit plus haut des opérations appropriées au Saint-Esprit dans l'ordre de la sanctification, soit comme dons procédant de Dieu, soit comme mouvements portant l'âme vers Dieu.

Ce qu'il nous faut ajouter ici, c'est que non seulement l'Esprit-Saint nous donne la grâce et les vertus, mais il produit encore dans nos âmes le sentiment de l'union que nous avons avec

Dieu par la grâce de l'adoption divine, par la foi, l'espérance et la charité : « L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes les fils de Dieu » (Rom. VIII, 16) : ce témoignage ajoute à la filiation divine le sentiment intime qui nous rend certains et heureux de la posséder. « Que le Dieu de l'espérance vous remplisse donc de toute joie et de toute paix dans votre foi, afin que vous abondiez dans l'espérance et dans la vertu de l'Esprit-Saint » (Rom. XV, 12) : ainsi la joie et la paix de la foi et de l'espérance sont des effets de la présence de l'Esprit-Saint en nous. C'est dans l'assurance et le transport de ce sentiment de la charité que saint Paul s'écriait : « Qui donc nous séparera de la charité du Christ ? Est-ce la tribulation ? est-ce l'angoisse ? etc. » (Rom. VIII, 35) et que, percé de douleur par l'infidélité des Juifs, il souhaitait d'être anathème devant le Christ pour ses frères, les assurant qu'il leur disait la vérité, « sa conscience lui rendant témoignage par l'Esprit-Saint » (Rom. IX, 1.)

Outre la grâce sanctifiante, le Saint-Esprit produit en nous les grâces actuelles qui sont des illuminations de l'intelligence et des impulsions de la volonté vers le bien. Elles sont appropriées au Saint-Esprit, et parce qu'elles procèdent de l'amour de Dieu, et parce qu'elles sont une impulsion vers le bien, un souffle bon qui, comme le dit saint François de Sales, soulève les ailes de l'âme, le commencement de toute action bonne. C'est pourquoi les Conciles, parlant de la grâce actuelle, la présentent comme l'illumination et l'inspiration de l'Esprit-Saint : « Si quelqu'un, dit le concile de Trente, affirme que sans l'inspiration prévenante de l'Esprit-Saint, ou sans son secours, l'homme peut croire, espérer, aimer, se repentir comme il le faut pour que la grâce de la justification lui soit conférée, qu'il soit anathème. »

8. — *La prière*

L'apôtre saint Paul, s'exprimant d'une manière générale qui comprend certainement la prière nous assure que personne ne peut dire « Seigneur Jésus » que par l'Esprit-Saint (1 Cor. XII, 3.)

Et parlant spécialement de la prière, il nous enseigne d'une manière spéciale quel est celui qui nous l'inspire, qui lui donne son véritable sens et la fait comprendre c'est-à-dire exaucer de Dieu : « L'Esprit aide notre faiblesse, car nous ne savons ce que nous devons demander dans la prière » ; même quand nous croyons le savoir, il nous arrive de demander autre chose que ce qu'il nous faut ; « mais l'Esprit lui-même demande pour nous par des gémissements inénarrables. Et celui qui scrute les cœurs sait ce que désire l'Esprit : car c'est selon Dieu qu'il demande pour les saints » (Rom. VIII, 26, 27) ; or nous savons que toute prière faite selon Dieu est exaucée.

9. — *Les sacrements*

L'effet des sacrements étant de conférer la grâce sanctifiante avec le droit aux grâces actuelles et les secours qui correspondent à la fin du sacrement, il est évident que nous devons leur effet au Saint-Esprit. Mais il est utile de les considérer en détail et de voir ce que nous devons au Saint-Esprit pour chacun d'eux.

a) Le *Baptême :* Le Baptême nous fait renaître, ou naître selon la grâce. Or Notre-Seigneur nous dit : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (Joan. III, 5) : l'eau est le sacrement ; l'Esprit-Saint l'auteur de son efficacité.

Le Baptême fait de nous les enfants de Dieu et nous confère toutes les prérogatives, tous les droits, tous les sentiments des enfants de Dieu. Or c'est par la mission et le don de l'Esprit-Saint que nous participons à la filiation divine : « Parce que vous êtes les Fils, Dieu a envoyé dans vos cœurs son Esprit qui crie : Abba, Père » (Gal. IV, 5 ; Rom. VIII, 15-17.)

Le Baptême met dans nos âmes la charité infuse : or « la charité de Dieu est répandue dans nos âmes par l'Esprit-Saint qui nous a été donné » (Rom. V, 5.)

b) La *Confirmation :* Le concile de Florence expose que « l'effet de ce sacrement est que le Saint-Esprit y est donné pour la force comme il a été donné au jour de la Pentecôte aux Apôtres, afin que le chrétien confesse avec courage le nom du Christ » (in decret. pro Armenis.) Fortifier le chrétien en lui communiquant la perfection virile de la vie qu'il a reçue à l'état d'enfance spirituelle dans le Baptême : voilà bien l'effet propre de la Confirmation, et cet effet est produit dans le confirmé par une mission invisible de l'Esprit-Saint analogue à la mission visible de la Pentecôte et aux autres missions visibles signalées fréquemment dans les Actes des Apôtres. C'est pourquoi la Confirmation est plus spécialement appelée le Sacrement de l'Esprit-Saint.

Quant aux dons du Saint-Esprit, le baptisé les a déjà reçus avec la grâce sanctifiante ; dans la Confirmation, ils sont répandus sur lui avec une plus grande abondance. Et c'est encore un effet de la descente invisible de l'Esprit-Saint.

c) L'*Eucharistie :* La toute puissance divine qui opère la transsubstantiation est commune aux trois Personnes et Notre-Seigneur en tant qu'homme y accomplit l'office de son sacerdoce. Mais le Saint-Esprit y intervient d'une manière toute particulière.

Comme sa vertu couvrit de son ombre la sainte Vierge pour la production du corps de Notre-Seigneur, ainsi couvre-t-elle le prêtre et la matière du sacrifice pour le reproduire sous les saintes espèces.

De plus il est l'onction du Prêtre principal, Notre-Seigneur ; il est, au sens expliqué plus haut, la sanctification de la victime ; il est encore le feu divin qui la consume et qui consomme son oblation : car c'est par l'amour que la divine victime est immolée.

Le Saint-Esprit fait le même office, toute pro-

portion gardée, pour le prêtre secondaire et pour son oblation du saint sacrifice.

Enfin, c'est par la vertu de l'Esprit-Saint que la sainte Eucharistie produit dans les âmes les effets de vie pour lesquels Notre-Seigneur l'a instituée.

C'est pour exprimer symboliquement cette opération de l'Esprit-Saint que les Grecs, après la consécration terminée, versent dans le calice du Précieux Sang une goutte d'eau bouillante.

d) La *Pénitence :* Nous avons déjà vu que c'est par une mission visible de l'Esprit-Saint que Notre-Seigneur a conféré à ses Apôtres et à leurs successeurs le pouvoir de remettre les péchés.

C'est aussi par l'opération du Saint-Esprit dans l'âme des pécheurs qu'est préparée la matière prochaine du sacrement, la connaissance et l'aveu des péchés, la contrition et la disposition de satisfaire à la justice divine.

Enfin le pardon est accordé comme un don gratuit, fruit de l'amour miséricordieux qui est approprié à l'Esprit-Saint.

e) L'*Extrême-Onction :* Comme complément du sacrement de Pénitence, en tant qu'il efface les restes des péchés, comme onction destinée à fortifier le malade contre les ennemis de la dernière heure et à raviver dans l'âme les sentiments de la tendresse filiale et de la confiance en Dieu, plus spécialement nécessaires au moment suprême, ce sacrement reçoit, aussi bien que le Baptême, la Confirmation et la Pénitence, son efficacité de l'opération du Saint-Esprit.

f) L'*Ordre :* Par le sacrement de l'Ordre, les prêtres et les autres ministres sacrés participent à l'onction sacerdotale du Christ. Or l'onction sacerdotale du Christ est la nature divine elle-même à laquelle sa nature humaine est unie dans la personne du Verbe. Cette onction est incommunicable à tout homme autre que le Christ. Mais nous avons vu qu'en lui, outre cette onction substantielle et personnelle, il y a aussi l'onction de l'Esprit-Saint qui produit dans son âme les vertus et les dons. C'est sous cette forme que le prêtre et les autres ministres reçoivent le caractère sacré de l'Ordre. Comme l'Esprit-Saint produit dans les âmes régénérées par le Baptême la ressemblance divine par l'empreinte de son sceau, ainsi produit-il dans l'âme de l'ordinand le caractère sacramentel qui est la ressemblance et la participation du sacerdoce de Notre-Seigneur. Pour nous borner aux Ordres majeurs, dans la cérémonie de l'ordination, l'évêque appelle sur le futur sous-diacre les sept dons de l'Esprit-Saint comme sur le confirmand dans la Confirmation ; au diacre, par l'imposition des mains, il confère l'Esprit-Saint pour la force et la résistance au démon en appelant de nouveau en lui les sept dons du Saint-Esprit ; dans l'ordination des prêtres, il rappelle que Dieu étendit aux soixante-dix juges la communication qu'il avait faite à Moyse de son Esprit, il confère le pouvoir de consacrer par l'onction qui est un des symboles de l'Esprit-Saint, et le pouvoir de remettre les péchés par les paroles mêmes que prononça Notre-Seigneur en leur envoyant l'Esprit-Saint par un souffle de sa bouche ; dans le sacre de l'évêque la prière qui suit l'onction de sa tête explique le sens de cette onction en demandant que la vertu de l'Esprit-Saint le remplisse et se répande de lui sur le corps des fidèles.

Dans la consécration des saintes Huiles, le Jeudi saint, le pontife demande à Dieu de mettre dans l'huile sainte et dans le saint chrême la vertu de l'Esprit-Saint, nous apprenant ainsi que l'onction est le canal par lequel l'Esprit-Saint descend dans les âmes, soit pour les fortifier, soit pour les consacrer.

g) Le *Mariage :* Le sacrement de mariage relève de l'action de l'Esprit-Saint, et dans l'amour mutuel qui doit en être le principe et le premier devoir, et dans sa constitution qui forme le lien indissoluble entre les époux, et dans sa fécondité qui est une des plus belles similitudes créées de la procession du Saint-Esprit, l'enfant procédant à la fois du père et de la mère comme d'un unique principe générateur, et qui, tendant à la propagation de la vie, répond encore de cette manière à la procession du Saint-Esprit qni est l'Esprit de vie.

10. — *La résurrection glorieuse*

Le prophète Ezéchiel prophétisant la résurrection spirituelle des fils d'Israël dont Dieu doit un jour faire revivre les ossements arides, nous fait savoir que cette résurrection sera l'œuvre de son Esprit. Son allégorie renferme une double vérité par les deux aspects qu'elle réunit : vérité quant à cette résurrection spirituelle qu'il annonce, vérité quant à la résurrection des corps à laquelle il emprunte sa comparaison. C'est par l'opération de l'Esprit divin que les ossements arides, que les restes dispersés de ceux qui seront morts dans le Seigneur reprendront la vie, redeviendront des corps vivants pour que la race entière des élus, réunie pour l'éternité sous un seul Seigneur, goûte les joies du royaume éternel. (Ezech. XXVII.)

La même vérité nous est enseignée par S. Paul : « Si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous. » (Rom. VIII, 11.)

Quant à l'âme glorifiée, si elle possède par l'intelligence l'objet de sa béatitude, c'est par la volonté, par l'amour qu'elle en jouira parfaitement, et ainsi sa béatitude, qui est aussi la perfection de sa vie, sera encore le bienfait de l'Esprit-Saint, ainsi que nous l'apprenons de saint Paul : « Pour nous, contemplant à face découverte la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image de clarté en clarté, comme par l'Esprit du Seigneur. » (2 Cor. III, 18). Bien que ces paroles s'appliquent déjà à la vie présente où nous avançons, par le progrès dans la foi, de clarté en clarté, elles n'ont leur accomplissement parfait

que dans la vision face à face de l'essence divine et dans la transformation dernière par laquelle nous verrons Dieu tel qu'il est et nous deviendrons par cette vision entièrement semblables à lui. (1 Joan. III, 2). L'Esprit-Saint étant l'auteur de notre transformation de clarté en clarté, jusqu'à la parfaite et suprême transformation, est ainsi l'auteur de notre béatitude dernière.

Nous ne clorons pas cette énumération sans rappeler encore que toutes ces œuvres ne sont pas exclusivement de l'Esprit-Saint, mais qu'elles sont des trois Personnes en commun et qu'elles sont appropriées à l'Esprit-Saint en vertu de la similitude qu'elles ont avec sa procession et ses caractères personnels. L'article suivant fera comprendre plus complètement l'utilité et le but de ces appropriations.

XI. — Pourquoi et comment nous devons au Saint-Esprit des hommages spéciaux

I. — Quand nous offrons à Dieu nos hommages, à qui vont-ils ? Question bien simple, direz-vous, chers lecteurs. C'est vrai ; mais il n'est pas sans intérêt et sans utilité d'y réfléchir et de bien préciser la réponse.

Ils vont à Dieu, c'est bien évident ; mais comment faut-il ici entendre « Dieu » ? Est-ce la nature divine comme telle ? Non : la nature divine est la raison pour laquelle nous rendons à Dieu les hommages divins ; elle n'est pas, en tant que nature, le sujet qui les reçoit : un hommage ne s'adresse et ne peut s'adresser qu'à une personne. Si nous rendons des honneurs à des objets matériels, même sacrés, c'est toujours à une personne que vont ces honneurs. Les reliques des saints reçoivent un culte ; elles sont l'objet direct et immédiat du culte qu'on leur rend ; mais si on les honore ainsi elles-mêmes, c'est parce qu'elles ont appartenu et qu'elles appartiendront de nouveau par la résurrection à la personne du saint. Les choses sacrées méritent des honneurs ; mais parce que leur consécration les a dédiées à Dieu à qui vont les honneurs qu'on leur rend. Les honneurs divins ne peuvent donc s'adresser qu'à la Personne divine, ou à Dieu subsistant personnellement, ou encore à la nature divine comme subsistante.

C'est bien le sentiment de tout homme qui prie Dieu, qui l'adore, qui lui rend grâces, qui implore son pardon. Il entend bien offrir ses hommages, non pas à quelque chose, mais à quelqu'un, à un être personnel et agissant. Seulement, quand nous adorons Dieu ou que nous le prions, nous le considérons vaguement comme une personne unique ; il semblerait que nous eussions devant nous une personnalité divine générale qui ne serait ni le Père, ni le Fils, ni le Saint-Esprit, comme s'il y avait en Dieu quatre personnalités, une qui fût commune et trois particulières. C'est par pure irréflexion que nous restons sous cette impression ; car nous savons par la foi qu'il n'y a en Dieu que trois Personnes et non quatre.

Il est vrai que les théologiens se sont demandé si, outre les trois subsistences relatives qui constituent les Personnes, on ne devrait pas admettre encore une subsistence générale convenant à l'essence divine. L'admît-on, cette subsistence ne constituerait pas une personnalité, ni une personne distincte des trois Personnes. Mais on ne doit pas même l'admettre. Car, si la subsistence convient à la nature divine qui est parfaite, elle n'a cette subsistence, elle ne subsiste que dans les trois Personnes ; et, comme le fait justement remarquer saint Thomas, « il n'y a qu'une seule chose subsistante » qui est l'essence divine, et « plusieurs subsistences » qui sont celles des Personnes : « On ne doit donc pas dire qu'il y ait en Dieu une personne, à cause de l'unité d'essence subsistante, mais plusieurs à cause des relations » qui constituent les trois Personnes divines (Contr. Gent., l. IV, c. 14. Similiter etiam). Et le IVe Concile de Latran a condamné l'abbé Joachim qui introduisait en Dieu une quaternité composée des trois Personnes et de l'essence commune formant à ses yeux comme une quatrième personne.

Lors donc que nous adorons Dieu ou que nous le prions, sans faire aucune distinction des Personnes divines, c'est à elles, en commun sans doute, mais dans leurs distinctions personnelles, que s'adressent nos hommages. Nous adorons ou nous prions en même temps le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

II. — Si, au lieu d'adresser nos hommages à Dieu sans faire explicitement la distinction des Personnes, nous les adressons à l'une d'elles en particulier, il est impossible que ces hommages se bornent à l'une d'elles à l'exclusion des deux autres. Car la raison de nos hommages est, ou bien la nature divine qui est commune aux trois Personnes, ou bien quelque opération divine qui appartient en commun, comme la nature, aux trois Personnes et à chacune d'elles en particulier.

D'ailleurs nous ne pouvons ni considérer, ni dénommer, ni conséquemment honorer aucune d'elles sans la prendre, au moins implicitement, avec les relations réelles qui la distinguent et en même temps l'unissent aux deux autres. Quand nous nous adressons au Père comme Père, comme il n'est Père que par la génération du Verbe avec lequel il ne fait qu'un par la nature qu'il lui communique, nous ne pouvons séparer ni exclure le Fils sans lequel il ne serait pas le Père. De même quand nous invoquons le Saint-Esprit, nous ne pouvons séparer ni exclure le Père et le Fils sans lesquels il ne serait pas le Saint-Esprit et avec lesquels il ne fait qu'une seule et même chose.

C'est une des conséquences de ce que chacune des Personnes est dans les deux autres par cette propriété que les docteurs catholiques ont appelée la *circumincession*, περιχώρησις, l'*immanence* ou l'*inexistence*, ἐνυπάρξις, conformément à ce mot de

Notre-Seigneur : «Pater in me est et ego in Patre.» (Joan., x, 38; xiv, 10; xvii, 21).

Nous ne pouvons donc, en offrant nos hommages à l'une des Personnes divines, les spécialiser de telle façon qu'ils ne s'adressent qu'à elle à l'exclusion des deux autres.

C'est un pricipe si absolu qu'il ne souffre pas même d'exception pour tout ce qui se rapporte à l'Incarnation et aux bienfaits que Notre-Seigneur nous a procurés par sa vie et par sa mort.

Il est vrai que le Fils seul s'est hypostatiquement uni la nature humaine et que les actions, les souffrances, les mérites de la nature humaine appartiennent à la seule Personne du Fils. Nous serions hérétiques si nous disions que le Père ou le Saint-Esprit s'est fait homme, a vécu et souffert dans l'humanité sainte de Notre-Seigneur. Mais il n'y a de propre au Fils que le lien personnel, hypostatique, qui fait que l'humanité subsiste dans la Personne du Fils et que les facultés, les opérations, les souffrances, les mérites de l'humanité sainte sont les facultés, les souffrances et les mérites du Fils. En dehors de ce lien et de ce terme hypostatique, tout, les opérations, les souffrances, les mérites humains, l'humanité même et l'Incarnation ont leur principe en Dieu et dans les trois Personnes divines. C'est chacune d'elles et toutes les trois ensemble que nous devons remercier de ce que le Fils a pris un corps et une âme comme nous, parce que c'est chacune des trois Personnes et toutes les trois ensemble qui ont produit le corps et l'âme de Notre-Seigneur et les ont unis à la nature divine dans la Personne du Verbe. Si le Fils a prêché l'Evangile, fait des miracles, enduré pour nous les souffrances de sa passion, c'est en exécution d'un dessein commun aux trois Personnes, c'est avec les forces que les trois Personnes, par une seule et même action, communiquaient à son corps et à son âme, c'est pour obéir comme homme à la volonté divine et au commandement divin qui leur sont communs. Si donc nous louons le Fils de ce qu'il s'est incarné pour nous racheter, l'objet de nos louanges est propre au Fils parce qu'il est la seule des Personnes divines qui se soit incarnée, mais la louange que nous lui adressons arrive aux trois Personnes qui ont fait ensemble cette merveille de l'Incarnation. Nous avons vu d'ailleurs précédemment comment cette grande œuvre de Dieu et ses effets peuvent être appropriés à l'Esprit-Saint.

III. — Des observations précédentes, il résulte que, dans les actes par lesquels nous rendons à Dieu les hommages qui lui sont dus et par lesquels nous implorons ses faveurs, nous pouvons nous adresser, soit à Dieu sans distinction de Personnes, soit aux trois Personnes distinctement, soit à l'une d'entre elles, sachant bien que nos adorations et nos prières vont également dans tous les cas aux trois Personnes.

Toutefois, il n'est pas absolument indifférent que nous adoptions l'une de ces formes de l'adoration et de la prière. Il nous est utile de nous servir tantôt de l'une, tantôt de l'autre. C'est ce que fait l'Eglise dans les admirables textes de sa liturgie. Elle s'adresse, tantôt à Dieu sans distinction des Personnes, tantôt aux trois Personnes ensemble, tantôt spécialement au Père, ou au Fils, ou au Saint-Esprit. Chaque forme d'adoration et de prière a sa raison d'être et son utilité.

C'est aux trois Personnes que sont dus et que vont tous nos hommages ; mais il convient qu'en les offrant à Dieu, nous reconnaissions en lui : l'unité de nature et l'unité d'opération, ce que nous faisons en l'adorant et en le priant comme Dieu; — la Trinité des Personnes distinctes, ce que nous faisons en les mentionnant toutes les trois, soit par une énumération pure et simple comme dans la doxologie, dans la formule qui accompagne le signe de la croix et dans la formule des sacrements, soit en rappelant leurs processions, comme lorsque nous prions le Père de nous sanctifier par son Fils dans l'Esprit-Saint ; — le caractère personnel de chacune des Personnes, ses droits et nos devoirs à son égard, ce que nous faisons en rappelant dans nos hommages soit ce qui la constitue personnellement, comme quand nous louons le Père de la génération éternelle du Fils, soit la mission de la personne, comme lorsque nous remercions le Père de nous avoir donné son Fils par l'Incarnation, soit les œuvres et les bienfaits appropriés à chacune, comme lorsque nous demandons au Saint-Esprit de nous conduire dans les voies du salut.

Outre ces raisons prises du côté de Dieu, il en est d'autres prises de notre côté qui nous engagent à user envers Dieu de ces différentes formes d'adoration et de prière. La perfection divine est telle que nous ne pouvons ni l'embrasser dans une seule considération, ni la célébrer autant qu'il nous est possible par un seul acte de louange ou de culte. De plus nous ne pouvons non plus comprendre dans un seul acte d'intelligence ni reconnaître dignement par un seul acte de volonté ou d'amour tous les bienfaits de Dieu à notre égard. C'est pourquoi nous devons varier nos considérations et nos sentiments afin de louer Dieu et de le remercier aussi parfaitement qu'il nous est possible, afin d'exciter notre confiance en lui par tous les motifs que nous en avons. Nous y arrivons en donnant comme motif à nos sentiments, à nos actes de reconnaissance et de prière, comme d'objet à nos pensées, les différentes perfections que nous offrent la nature et les processions divines, et les différents aspects qui se révèlent dans les opérations extérieures de Dieu. Et comme, en définitive, tous ces hommages doivent aller aux trois Personnes divines, il nous est avantageux de ne pas nous contenter de nous adresser à Dieu d'une manière générale sans aucune distinction des Personnes, mais d'une manière distincte, soit aux trois en même temps, soit particulièrement à l'une d'elles. C'est à cette utilité pratique que sert puissamment

l'appropriation que la sainte Ecriture et la tradition nous autorisent à faire à chaque Personne des attributs communs aux trois et des opérations qui émanent de leur action commune. Nous trouvons là une source abondante et inépuisable de considérations et d'affections propres à nourrir et à développer dans nos âmes les sentiments de la piété et de la vraie dévotion.

Il faut ajouter que chacune des Personnes divines étant personnellement Dieu et l'auteur de tout ce qui est, la source de tous les biens que nous recevons de la munificence divine, a aussi personnellement droit aux hommages que nous devons à Dieu. C'est, dans les trois Personnes, un seul et même droit, comme elles ont entre elles une seule et même nature, une seule et même opération ; mais chacune d'elles a ce droit dans sa plénitude, et nous devons le reconnaître et l'honorer d'une manière explicite en chacune d'elles. Pour nous acquitter de ce devoir qui nous lie à l'égard de chacune des trois Personnes divines, nous avons les différentes formes d'adoration et de prière exposées plus haut qu'il est bon d'employer successivement et selon que les circonstances le suggèrent, parce que nous ne pouvons ni satisfaire à notre devoir sans les employer toutes, ni les embrasser toutes en même temps.

IV. — Chacune des trois Personnes divines réclame donc de notre part un culte spécial et personnel, et, sous ce rapport, comme sous tous les autres, il y a entre elles la plus parfaite égalité, la plus entière communauté, la plus indivisible unité. Mais il est nécessaire de faire ressortir davantage les droits de l'Esprit-Saint et de recommander spécialement son culte.

Nous sommes moins exposés à oublier le Père et le Fils : le Père, parce qu'il est le principe de la divinité et que, pour cette raison, dans les adorations et les prières que nous adressons à Dieu, notre esprit se porte naturellement et comme d'instinct sur sa Personne, et aussi par cette raison que le Fils procédant du Père qui l'a envoyé dans le monde, nous reportons tout naturellement au Père la reconnaissance que nous inspirent les bienfaits de l'Incarnation ; — le Fils parce qu'il a paru au milieu de nous comme l'un de nous, qu'il nous a révélé par lui-même les mystères de Dieu, qu'il a vécu, enseigné, souffert et enduré la mort pour nous, qu'il a institué l'Eglise pour conserver ses enseignements, dispenser les sacrements qu'il a institués et gouverner les hommes en vue du salut, qu'il a voulu demeurer avec nous jusqu'à la fin des siècles, et par son vicaire, le Souverain-Pontife qui nous régit en son nom, et par sa présence réelle dans la sainte Eucharistie.

Quant au Saint-Esprit, son rôle personnel se révèlerait moins par lui-même. Et, si Notre-Seigneur n'avait pris soin d'en parler à plusieurs reprises avec une véritable insistance, s'il n'avait annoncé la mission du Saint-Esprit comme devant tenir lieu à l'Eglise de sa présence sensible qui devait bientôt finir, beaucoup se demanderaient s'il intervient véritablement dans les choses humaines, et quelques-uns pourraient répondre comme ces prosélytes de Corinthe qui n'avaient encore reçu que le baptême de saint Jean : « Mais s'il y a un Esprit-Saint, nous ne l'avons pas même ouï dire » (Act. XIX, 2).

Sous l'Ancien-Testament le dogme d'un seul Dieu en trois Personnes, le Père, le Verbe ou le Fils et l'Esprit, n'était pas inconnu. Nous en trouvons des indices faciles à reconnaître, surtout depuis que la révélation chrétienne a mis ce dogme dans une complète évidence. Mais il était enveloppé de quelques voiles. L'ancienne loi insistait surtout sur l'unité de Dieu, parce qu'il fallait surtout tenir les Hébreux en garde contre l'idolâtrie qui multipliait les dieux. Pour connaître clairement la trinité et la consubstantialité des Personnes divines et en particulier la Personne de l'Esprit-Saint, il fallait une initiation qui probablement n'était pas le partage du grand nombre. Nous ne savons pas toutefois jusqu'où allait sur ce point l'enseignement oral.

Il n'en est pas de même sous la loi nouvelle. Notre-Seigneur a clairement révélé à ses apôtres le dogme d'un seul Dieu en trois Personnes, sa propre divinité et celle du Saint-Esprit. Il a pris à tâche de nous faire connaître le Saint-Esprit tout particulièrement et de mettre en relief son action dans l'Eglise. Comme il a tout réduit en fait de commandements au grand précepte de la charité qu'il a déclaré être son commandement spécial, ainsi a-t-il, par lui-même et par ses apôtres, attribué à la mission de l'Esprit-Saint toute la sanctification des hommes par l'Eglise. Nous avons vu comment les différents effets dont se compose cette grande œuvre sont personnellement attribués au Saint-Esprit par appropriation. Par cette révélation, il nous a clairement manifesté sa volonté que nous rendions à l'Esprit-Saint un culte spécial, l'adorant conjointement avec lui-même et avec le Père comme n'étant avec eux qu'un seul Dieu, lui rendant grâces de tous les bienfaits qu'il est venu nous apporter sur la terre, parce qu'ils émanent de lui aussi bien que des deux autres Personnes, attendant de lui la rémission de nos péchés et la concession de toutes les grâces spirituelles. Et, s'il veut que nous l'unissions à lui-même et au Père dans ces hommages, il nous a appris par ses paroles et par son exemple à lui rendre des hommages personnels et distincts. La loi nouvelle est la loi de la charité qui la résume tout entière et de l'Esprit-Saint qui est l'inspirateur de la charité.

C'est par la mission visible de l'Esprit-Saint que l'Eglise a été inaugurée le jour de la Pentecôte, par une série de missions visibles, par une abondance des grâces gratuites dues au Saint-Esprit qu'elle s'est implantée et affermie. C'est par l'assistance de l'Esprit-Saint que ses pasteurs et principalement le chef de tous les pasteurs, le

Pasteur et Docteur suprême de l'Eglise, sont éclairés, dirigés, soutenus dans l'accomplissement de leur mission. C'est par l'action du Saint-Esprit sur les âmes que vit et se manifeste en elles l'esprit de la crainte filiale, de la confiance filiale en Dieu, de la charité et du dévouement à l'égard du prochain qui sont tout l'esprit de la religion chrétienne. C'est par une effusion plus abondante de l'Esprit-Saint que germent, grandissent et agissent dans l'Eglise les institutions religieuses dans lesquelles Dieu est servi avec plus de perfection, le prochain aidé avec une plus entière abnégation. Et ainsi s'accomplit et s'accomplira, jusqu'à la fin, par l'Esprit-Saint abondamment répandu sur toute la surface de la terre, l'oracle de Joel dont saint Pierre montrait l'accomplissement aux Juifs le jour de la Pentecôte : « Et il arrivera ensuite que je répandrai mon Esprit sur toute chair, et vos fils et vos filles prophétiseront, vos vieillards auront des songes et vos jeunes gens des visions. Et encore sur mes serviteurs et mes servantes en ces jours je répandrai mon Esprit. Et je ferai des prodiges dans le ciel et sur la terre, du sang, du feu et une vapeur de fumée... Et quiconque aura invoqué le nom du Seigneur sera sauvé » (Joel. II, 28, 32; Act. II, 17-21).

Nous ne pouvons donc entrer mieux dans l'esprit de la loi nouvelle, ni mieux répondre au désir de Notre-Seigneur que d'honorer spécialement l'Esprit-Saint, de nous efforcer de le connaître et de le faire connaître, de lui rendre grâces, de l'invoquer, de nous soumettre à sa direction, de nous rendre attentifs aux illuminations et aux bons mouvements qu'il ne cesse de produire en nos âmes pour les porter à Dieu et aux œuvres que réclame son service. L'empreinte de l'Esprit-Saint dans nos âmes et la dévotion envers lui sont, au premier chef, des caractères distinctifs du vrai chrétien.

Mais que notre dévotion envers l'Esprit-Saint se conforme toujours aux données certaines de la révélation. Ne nous laissons pas aller au courant d'imaginations pieuses qui, séparant le Saint-Esprit des deux autres personnes, lui attribuent exclusivement les œuvres qui leur sont communes et prétendent établir entre l'Esprit-Saint et les âmes ou entre l'Esprit-Saint et l'Eglise une union hypostatique ou presque hypostatique. Gardons-nous des rêveries qui nous promettent une troisième révélation dans laquelle le Saint-Esprit aurait la part principale, comme le Père, dit-on, a eu la part principale dans la révélation ancienne et le Fils dans la révélation chrétienne : il n'y a jamais eu qu'une seule révélation, œuvre commune du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et la forme parfaite qu'a donnée Notre-Seigneur à l'œuvre divine restera jusqu'à la fin des temps, jusqu'au jour où les élus entreront dans l'éternelle et bienheureuse société du Père, du Fils et du Saint-Esprit, auxquels soient dans l'Unité de la Nature et dans la Trinité des Personnes, l'honneur et la gloire dans les siècles des siècles! *Amen!*

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pierre, jeune homme de 10 ou 11 ans, d'une conduite irréprochable, ne connaît guère en fait de religion que ce que ses parents, du reste peu instruits, lui ont enseigné. Il croit sur la parole de ses parents, mais s'il était obligé de donner raison de sa foi, jamais il n'arriverait à dire explicitement : Je crois, parce que c'est Dieu qui l'a dit.

A cet âge là, il est mis au service de maîtres qui professent une religion toute différente de la sienne. Il les voit, les entend, et pour lui ce sont des personnes non seulement honnêtes, mais instruites. De là, surgit un doute dans son esprit. Suis-je dans la vérité au point de vue de la religion, et eux dans l'erreur; ou bien, suis-je dans l'erreur et eux dans la vérité ? Il ne peut plus accepter et de fait n'accepte plus comme autrefois ce que ses parents lui avaient enseigné sommairement, car si ses parents sont honnêtes, ils ne sont guère instruits; d'autre part, malgré l'honnêteté et la science que peuvent avoir ses maîtres, il n'est pas encore convaincu qu'ils soient dans la vérité, et il ne peut pas croire qu'ils soient dans l'erreur. Il est donc là, hésitant, souffrant de ce doute, mais ne sachant quel parti prendre. On demande :

1° Avait-il la foi véritable chez ses parents ?

2° Dans la situation d'esprit où il se trouve chez ses maîtres, a-t-il perdu la foi ?

2° S'il l'a perdue, est-il coupable et quelle est la gravité de son péché ?

R. — Le cas, tel qu'il est posé, semble plutôt abstrait que réel et concret. Les parents sont religieux quoique peu instruits; mais si peu qu'ils sachent, il est impossible qu'ils ignorent les tout premiers principes de la religion chrétienne, et en particulier que nous croyons les articles de la foi parce que c'est Dieu qui les a révélés. S'ils ont instruit leur enfant comme ils le pouvaient, ils n'auront pu omettre de le lui dire. S'ils lui ont appris les actes des vertus théologales, le motif de l'acte de foi s'y trouve formellement exprimé. Il peut se faire que l'enfant de dix ou onze ans soit fort embarrassé pour répondre à une interrogation en règle sur ce point; mais ce n'est pas une preuve certaine qu'il n'a pas quelque connaissance de ce motif et qu'il n'a jamais fait un acte formel de foi. Il a dû au moins une fois entendre dire à ses parents que la religion qu'ils lui enseignent a Dieu pour auteur, que c'est lui qui l'a établie. En conséquence il a dû y adhérer, non seulement parce que ses parents la lui ont apprise, mais encore parce qu'elle vient de Dieu. Si rudimentaires que puissent paraître ces notions, elles contiennent l'essentiel. Il ne faut pas oublier que la foi est essentiellement surnaturelle, et que pour en faire produire l'acte comme pour en mettre l'habitude dans l'âme, la grâce y exerce une influence spéciale d'un ordre bien supérieur aux dispositions préliminaires qui se rapportent aux motifs de crédibilité. Il ne faut pas oublier non plus que la foi a été communiquée à l'enfant dans le baptême, comme une vertu infuse qui élève

l'intelligence et la volonté et dispose ces deux facultés à produire comme spontanément l'acte de foi surnaturelle à l'aide d'une grâce actuelle que Dieu accorde toujours et que l'enfant n'a pas dû repousser puisqu'il est resté bon et pieux avec ses parents. On ne saurait donc comprendre comment il n'aurait eu pour fondement de sa foi que l'honnêteté de ses parents.

De plus il faudrait supposer que l'enfant se fût trouvé dans une condition bien défavorable pour que ses parents seuls lui eussent enseigné la religion. Il n'aurait jamais assisté à un catéchisme, ni à aucune cérémonie religieuse qui aurait pu élever son esprit et l'éclairer sur les choses de la foi. Avec des parents religieux et catholiques, cet isolement est peu admissible.

Encore une observation préliminaire. On suppose que Pierre n'a que dix ou onze ans quand il quitte sa famille pour entrer dans une autre qui n'a pas la même religion. Cet âge est déjà celui de la discrétion ou de la raison, mais pas encore celui des réflexions philosophiques ou théologiques qu'exige chez lui l'exposé du cas. Nous devrons le supposer, malgré sa jeunesse, capable de faire des réflexions et des raisonnements qui ne se conçoivent guère que chez l'adulte.

Sous le bénéfice de ces remarques préjudicielles, nous résoudrons le cas tel qu'il nous est présenté.

Ad I. Pierre avait-il la foi véritable chez ses parents ?

La foi peut s'entendre ou de la foi habituelle ou de la foi actuelle, de l'acte de foi.

Pour la foi habituelle, il ne saurait y avoir aucun doute. Il avait été baptisé et avait ainsi reçu la foi habituelle. Il ne pouvait la perdre que par un acte formel d'infidélité, c'est-à-dire par le refus délibéré de croire quelque vérité qu'il aurait su révélée de Dieu. Or il n'a fait aucun acte de cette nature : il a cru simplement ce que ses parents lui ont enseigné sans en rien rejeter. Il n'aurait pas même pu faire un acte d'infidélité formelle si ses parents, comme l'exposé du cas le donne à entendre, ne lui avaient jamais parlé de révélation divine et que rien n'eût éveillé cette idée dans son esprit. Donc il a conservé au moins jusque là l'habitude de la foi qu'il avait reçue au baptême.

Pierre a-t-il jamais fait un acte de foi formel et explicite ? A prendre le cas tel qu'il est posé, on doit répondre négativement, par cette raison que le motif formel de la foi n'aurait jamais été éveillé dans son esprit. Il est vrai qu'il a adhéré aux principales vérités révélées sur l'autorité de ses parents qui les lui enseignaient. Mais, pour un acte de foi formel, il ne suffit pas qu'on adhère à l'objet matériel de la foi, c'est-à-dire aux vérités révélées ; il faut encore qu'on y adhère sur l'autorité de Dieu qui les révèle et par le motif de la véracité divine, ce qui constitue l'objet formel ou le motif formel de la foi. La connaissance même de ce motif lui manquant, il lui a été impossible de faire un acte de foi formel et explicite.

A-t-il fait quelque acte de foi formel mais seulement implicite ? Si l'on prend le cas dans la rigueur de son exposé, on doit encore répondre négativement, puisque Pierre n'aurait adhéré aux vérités révélées que sur l'autorité de ses parents, et que leur autorité n'aurait reposé à ses yeux que sur leur honnêteté naturelle, sans aucune ouverture sur le caractère et la mission divine de la paternité, sur la source divine où ils puisaient leurs enseignements.

Dans ce cas, de quelle nature était l'adhésion donnée par Pierre aux vérités religieuses ? Bien que l'objet en soit surnaturel, son adhésion était purement naturelle, parce que le motif était purement naturel.

Mais nous avons dit plus haut que cette hypothèse n'est guère admissible. Comment, par exemple, les parents auraient-ils pu enseigner à Pierre ses devoirs envers eux sans lui dire au moins que c'est Dieu qui les impose ? Comment auraient-ils pu lui faire connaître la sainte Eucharistie sans lui faire savoir que c'est Dieu qui fait le miracle de la présence réelle et qui nous l'affirme ; comment lui dire que nous devons croire sur ce mystère ce que nos sens ne nous révèlent pas, sans lui apprendre qu'il faut le croire parce que Dieu l'a dit ? Et ainsi de beaucoup d'autres vérités. Disposé à l'acte de foi par la foi habituelle qui était en lui et l'inclinait à l'acte, éclairé et mu par la grâce actuelle qui mettait en acte cette puissance vitale, Pierre adhérait surnaturellement aux vérités que ses parents lui enseignaient, parce qu'ils représentaient pour lui l'autorité divine et qu'ils les lui enseignaient de la part de Dieu. A la vérité il ne dégageait pas d'une manière explicite ce motif formel ; mais le motif était implicitement contenu dans son adhésion et il faisait implicitement des actes formels de foi. L'honnêteté naturelle de ses parents, au lieu d'être le motif unique et formel de sa croyance, n'avait que le rôle d'un motif de crédibilité : il savait par ses parents, dont l'honnêteté ne lui laissait aucun doute, qu'il devait croire comme divins les enseignements qu'il en recevait, et il les croyait par la foi qui était en lui et par la grâce de l'illumination et de l'onction de l'Esprit-Saint.

Ad II. Le doute dans lequel Pierre se trouve chez ses maîtres est exposé avec quelque confusion. On dit tout d'abord qu'il n'accepte plus et ne peut plus accepter ce que ses parents lui ont enseigné, par la raison qu'ils sont ignorants ; et plus loin on nous le montre seulement hésitant entre ce qu'il a appris de ses parents et ce qu'il voit pratiquer par ses maîtres. Nous pensons qu'on veut surtout nous le montrer dans la lutte du doute et de l'hésitation.

D'après l'exposé du cas, ses doutes portent simplement sur ce point : « De mes parents honnêtes mais peu instruits et de mes maîtres également honnêtes et plus instruits, quels sont ceux qui possèdent la vérité religieuse ? Ne seraient-ce point mes maîtres, qui sont plus instruits ? »

Dans ces doutes il n'y a rien qui touche au motif formel de la foi. Toute la difficulté consiste à reconnaître quel est pour lui, de ces deux intermédiaires, celui qui lui fait connaître plus sûrement la vérité divine.

La règle qui devrait le guider dans son jugement et fixer sa croyance devrait être l'autorité de l'Eglise. Mais, d'après l'exposé du cas, il ne semble pas qu'il ait aucune notion de l'Eglise en général, ni de l'Eglise catholique. Il en est réduit à n'avoir pour se fixer que le degré respectif d'instruction des deux intermédiaires entre lesquels il hésite, et ses propres réflexions.

En cet état d'esprit et avec cette privation d'un criterium assuré, il peut se tromper; mais il lui est impossible de commettre un acte d'infidélité formelle. Car, d'une part, il croit et veut croire ce qui est vraiment la doctrine divine, et, d'autre part, il est disposé à accepter celle que lui indiquera l'intermédiaire le plus sûr. S'il fait erreur dans la préférence accordée à ses maîtres, en raison de ce qu'ils sont plus instruits que ses parents, l'adhésion qu'il pourra donner à leurs erreurs ne sera opposée à la foi et même à l'autorité de la véritable Eglise que matériellement et quant à l'objet. Elle ne le sera aucunement quant à l'objet formel et quant à l'intention : deux conditions essentielles pour qu'il y ait, de sa part, un péché d'infidélité qui lui fasse perdre la foi. Il se sera déterminé sur un motif de crédibilité en lui-même insuffisant et trompeur, mais dont le vice lui échappe. Il n'aura aucunement renié la foi.

Il pècherait seulement si, dans le doute, il négligeait sciemment et volontairement d'employer les moyens qui seraient à sa disposition pour s'éclairer. Le degré d'instruction de ses maîtres est une raison qui milite en faveur de leur croyance; mais il peut savoir que d'autres sont encore plus instruits. Avant d'abandonner les enseignements de ses parents, il devrait recourir aux prêtres catholiques dont il ne peut guère ignorer que ses parents ont reçu l'instruction religieuse. S'il l'ignore, il devrait au moins s'en référer d'abord à eux pour apprendre d'où ils tiennent l'enseignement qu'ils lui ont donné, et nul doute qu'il ne fût mis par là sur le chemin de la vérité. Si l'idée lui en vient et qu'il la repousse, il pèche par une imprudence qui lui est imputable, mais son péché n'est qu'une imprudence en matière de foi, ce n'est pas un péché d'infidélité. Et si la pensée ne lui en vient pas à l'esprit, il n'est coupable d'aucune faute.

Comme c'est une âme droite et de bonne volonté, il y a lieu de penser qu'il ne repoussera pas les grâces que Dieu lui accordera pour lui faire connaître la vérité. Et Dieu qui accorde à chacun les grâces en rapport avec ses besoins, ne manquera pas de l'incliner du côté où se trouve la vraie religion. Il le fera par ces illuminations et ces motions intérieures qui ne sont que la mise en activité des puissances surnaturelles déposées dans son âme par le baptême, des vertus infuses et des dons du Saint-Esprit, par cette onction de l'Esprit qui met dans l'âme chrétienne un discernement et un goût qui font trouver à l'âme la paix et la joie en tout ce qui vient de Dieu et la guident avec une suavité et une sûreté merveilleuses pour l'attacher à ce qui vient de Dieu et la détourner de ce qui vient de l'esprit mauvais. Il le fera par quelqu'un des moyens extérieurs par lesquels la révélation confiée à l'Eglise arrive aux oreilles de ceux qui ont besoin de l'entendre. Et de cette manière la voie droite l'attirera aussitôt qu'elle lui sera montrée. Il y entrera, s'il reste fidèle ; si, la voyant avec certitude, il refuse de la suivre, c'est alors et alors seulement qu'il pourra se rendre coupable d'infidélité. Mais l'exposé du cas ne le suppose pas arrivé à ce point.

La conclusion est que Pierre, même en adhérant à la religion fausse de ses maîtres, n'aurait pas perdu la foi ; à plus forte raison s'il est, comme on le suppose, simplement dans le doute et l'hésitation entre la religion de ses parents et celle de ses maîtres.

Ad III. Il n'y a donc pas lieu d'examiner s'il est coupable d'avoir perdu la foi, ou quelle serait la gravité de son péché en ce genre.

Mais il pourrait avoir péché par imprudence de quelqu'une des manières décrites plus haut. S'il a commis quelque faute de cette nature, son péché, sans être un péché d'infidélité, serait néanmoins contre la foi, parce qu'il le mettrait en péril d'errer sur ce point capital. Mais, encore une fois, il faudrait qu'il eût au moins quelque connaissance de ce danger ; car le péché requiert essentiellement la connaissance. Et le péché serait d'autant plus grave qu'il connaîtrait mieux le danger de prendre une fausse détermination sur la religion à embrasser.

Q. — Vous avez souvent et savamment parlé dans votre *Ami* des rapports entre curés et vicaires, de leurs droits et de leurs devoirs respectifs ; mais je crois que vous n'avez encore rien dit des *curés et auxiliaires curés*. Un petit mot là-dessus serait chose bien utile cependant.

Je suppose un curé, qui pour cause d'infirmité ou de vieillesse prend avec lui et chez lui un auxiliaire à la place d'un simple vicaire, et avec future succession, sans pour cela ni démissionner entièrement ni se retirer, conservant aux yeux de l'Etat son titre de curé avec le traitement ; l'*auxiliaire* ayant celui de vicaire avec aussi le traitement correspondant, *quid inde* pour ce curé ? 1° A l'intérieur de la cure ?... L'auxiliaire devient-il le maître de maison ? 2° A l'église ?... L'auxiliaire en devient-il l'administrateur, peut-il modifier, changer, commander, sans rien avoir affaire avec son titulaire ? 3° A la fabrique ?... L'auxiliaire remplace-t-il de droit le *vieux curé*, et peut-il l'éloigner du conseil même avec l'accord de Messieurs les autres fabriciens ?

R. — Aucune loi générale ne détermine d'une manière précise les droits et les devoirs des *auxiliaires*. Tout dépend, en effet, de la position qui leur est faite d'un commun accord par les curés qui les demandent et l'évêque qui les envoie. Il est donc très utile aux curés qui ont besoin d'auxiliaires d'indiquer, par écrit et d'une manière

fort claire, ce qu'ils en attendent, et aux évêques de bien préciser les droits et les devoirs des prêtres qu'ils envoient. En somme tout pouvoir qui n'est pas formellement accordé à l'auxiliaire reste au curé, à cause de la présomption du droit.

Voici nos preuves empruntées à Deneubourg et Bargilliat :

Deneubourg : « Les coadjuteurs sont adjoints aux curés qui résident dans leur paroisse, mais qui sont inhabiles à l'administrer par eux-mêmes, pour cause de vieillesse, d'infirmité, de négligence, de démence, ou par défaut d'instruction. Le coadjuteur est nommé par l'évêque (au moins dans le cas d'incapacité intellectuelle du curé), qui lui assigne en même temps sa portion congrue. Si les revenus de la paroisse ne suffisent pas à l'entretien du curé et de son coadjuteur, le premier doit être préféré à raison de son droit acquis ; quant au second, son traitement doit être complété autrement, soit par un bénéfice simple, soit par une subvention des paroissiens ou d'ailleurs. C'est ainsi que les canonistes interprètent plusieurs chapitres des Décrétales et le décret du Concile de Trente que nous citons : « Quia illite-
« rati et imperiti parochialium ecclesiarum rec-
« tores sacris minus apti sunt officiis..., episcopi
« etiam tanquam Apostolicæ Sedis delegati, eisdem
« illiteratis, si alias honestæ vitæ sint, coadju-
« tores, aut vicarios pro tempore deputare, par-
« temque fructuum eisdem pro sufficienti victu
« assignare, vel aliter providere possint. »

« Le coadjuteur doit être doué de toutes les qualités que requiert le ministère paroissial : nous le concluons par analogie de ce que dit le Concile de Trente concernant les coadjuteurs des évêques. Il est difficile de préciser l'étendue de son pouvoir, parce que si son ministère est substitué à celui de son curé, c'est d'une manière plus ou moins entière, suivant les causes qui déterminent son établissement. Ainsi s'il est nommé pour remplacer un curé que la démence ou toute autre maladie grave a rendu intellectuellement ou physiquement inhabile à exercer aucune fonction, on peut dire qu'au double point de vue spirituel et temporel, il jouit entièrement de l'autorité pastorale, qu'il n'exerce cependant que comme délégué *ad universalitatem causarum*. Mais s'il est député pour venir en aide à un recteur, non pas entièrement incapable, mais seulement d'une manière partielle, parce qu'il est vieux ou infirme, son pouvoir alors est plus restreint, attendu que le recteur a coutume de se réserver non seulement une direction générale de la paroisse, mais encore certains actes particuliers du ministère pastoral. En tous cas, son pouvoir est celui que lui assignent ses lettres de nomination.

« Quant à ses obligations, on peut affirmer en général qu'elles sont les mêmes que celles des curés qu'ils aident, à moins que ceux-ci ne s'en acquittent par eux-mêmes [1]. »

[1] Deneubourg, *Etude canonique sur les vicaires paroissiaux*, p. 7.

Bargilliat : « Jura et officia coadjutoris determinantur ex *causis* ob quas datus est, ex *litteris* deputationis, ex *praxi*, et ex *statutis diœcesanis*... Si parochus omnino inhabilis evaserit, ad coadjutorem pertinet parochiam regere perinde ac si ipse parochus esset [1]. »

Après ces préliminaires, nous abordons la solution des questions posées.

Ad I. A l'intérieur de la cure, le curé reste absolument le maître, en vertu de l'axiome : *Charbonnier est maître dans sa cabane*. Il doit, il est vrai, à son auxiliaire un logement convenable et une table servie comme chez la plupart des curés qui ont des vicaires, puisqu'il s'est engagé à pourvoir à son entretien ; mais cela fait, il peut et il doit garder la direction de sa maison.

Ad II. Comme le curé est censé se conserver la direction générale de la paroisse, l'auxiliaire ne peut faire aucun changement important à l'église, sans la permission du curé. Il en est de même des mesures pour l'administration paroissiale ; elles doivent être prises d'un commun accord entre le curé et l'auxiliaire.

Ad III. Au point de vue légal, le vicaire ou l'auxiliaire ne peuvent prendre part aux délibérations du conseil de fabrique que s'ils ont reçu une autorisation formelle de leur curé, et encore sont-ils obligés de justifier devant le conseil de l'autorisation qu'ils ont reçue. « Il est à remarquer, dit M. Fedou, que, par les articles 4 et 13, le décret du 30 décembre 1809 n'oblige nullement le curé ou desservant à se faire remplacer au conseil de fabrique ; il ne l'y invite même pas ; il lui laisse seulement faculté d'agir selon qu'il le jugera convenable, déclarant implicitement qu'il demeure responsable des conséquences de la délégation donnée à l'un de ses vicaires. Dès lors il nous semble rigoureusement indispensable, d'une part, que le curé autorise d'une manière expresse son vicaire à tenir sa place au sein du conseil de fabrique, et, de l'autre, que ce conseil s'assure si le vicaire qui se présente pour assister à une de ses réunions en remplacement du curé ou desservant est réellement en cette circonstance le délégué du pasteur de la paroisse [2]. »

Q. — Je voudrais vous consulter sur une de mes confréries, celle du Rosaire. Elle compte bien une cinquantaine de membres. Pour m'être montré un peu trop facile dans les admissions, il s'est introduit quelques personnes dont la conduite laisse à désirer. En ces derniers temps, des faits scandaleux se sont même produits ayant, pour auteurs, deux femmes congréganistes. Après enquête faite, les dits scandales étant reconnus vrais et causés par ces deux personnes, je les ai éliminées toutes deux de la confrérie. Quant aux autres membres plus ou moins suspects, je n'ai pas jugé prudent de les exclure, n'ayant pas de faits graves et bien prouvés à relever sur leur compte. Il résulte de là qu'il y a des mesures énergiques à prendre sans retard, pour mettre fin à ce relâchement et pour donner satisfaction

[1] Bargilliat, *Prælectiones juris*... t. 2, n. 1040.
[2] Fedou, *Des vicaires dans leurs rapports temporels avec leurs curés*, p. 44.

aux autres congréganistes dignes, pieuses, qui sont la grande majorité.

J'ai pensé à dissoudre la congrégation. Plusieurs des dames du conseil approuveraient ce moyen. Puis, après un délai plus ou moins long pendant lequel je recueillerais les demandes d'admission dans la nouvelle confrérie, je procéderais à la réception solennelle de ses membres.

Pour assurer son bon fonctionnement et empêcher le relâchement et le mauvais esprit de ses membres, toute confrérie a besoin, n'est-il pas vrai ? d'avoir un règlement, approuvé par l'ordinaire. Faute de ce règlement, le prêtre n'a pas toute l'autorité désirable pour la diriger fermement et avec fruit.

Je vous serais bien reconnaissant si vous vouliez bien m'en donner un bien simple, bien court, formulé en quatre ou cinq points et d'une exécution facile, à la portée des femmes de la campagne, qui disposent de peu de temps libre.

Une confrérie du Rosaire et de l'Immaculée-Conception pour être canoniquement érigée et pouvoir gagner les indulgences y attachées demande certaines conditions ; veuillez bien me les rappeler.

Je désirerais bien affilier mes deux confréries à la grande archiconfrérie primaire de Rome.

Qu'y a-t-il à faire pour cela ?

R. — C'est un traité complet des confréries que vous nous demandez. Dans l'impossibilité où nous sommes de le faire paraître ici, nous vous engageons à demander le *Traité des confréries*, que l'un de nos collaborateurs, M. Tachy, vient de publier et qui paraît incessamment. Dans ce volume de 500 pages in-8, vous trouverez tous les renseignements qui vous peuvent être utiles pour la bonne direction de vos confréries. Nous en résumons quelques passages pour votre utilité immédiate, en attendant que vous puissiez en faire une étude suivie.

1° *Erection des confréries.* L'évêque peut ériger certaines confréries en vertu de ses pouvoirs propres, mais il faut une ordonnance écrite et signée de sa main, ou de celle de son vicaire général, en vertu d'un mandat spécial. Pour les confréries réservées, comme celle du Rosaire, il faut l'autorisation de l'évêque, que l'on adresse aux personnes qui peuvent ériger.

2° Un règlement écrit n'est pas *absolument nécessaire* pour la *validité de l'érection* des confréries, mais il est indispensable pour la *bonne administration*. C'est à la confrérie à le rédiger, sauf à le faire approuver par l'évêque. Elle peut y apporter plus tard les modifications qu'elle jugera utiles, avec la permission de l'évêque.

Il faut déterminer dans ce règlement d'une manière précise, et le but particulier de la confrérie, et les moyens de l'atteindre. Les conditions à remplir pour pouvoir être admis et les cas d'exclusion seront indiqués avec le plus grand soin. Il sera utile de réserver à la personne chargée d'admettre la faculté de se faire remplacer en cas d'empêchement.

Les exercices à faire en commun, les jours de réunion, les quêtes et leur emploi, le conseil d'administration et ses diverses fonctions, etc., tout doit être prévu avec un minutieux détail. C'est le seul moyen d'éviter pour plus tard une foule de difficultés.

Pour se faciliter cette besogne, on étudiera les statuts des confréries similaires qui existent depuis quelque temps, pour y prendre ce que l'expérience y a démontré de bon et pour améliorer ce qu'on y aurait rencontré de défectueux.

Même après cela, il ne sera pas inutile de soumettre ces statuts à l'examen attentif d'un canoniste de profession, afin que tout y soit conforme aux principes du droit.

Par rapport aux moyens à employer pour procurer le but de la confrérie, le P. Béringer fait une excellente remarque. « En général, dit-il, il faut que ces moyens et ces obligations ne consistent pas uniquement en des actes de dévotion, publics ou privés, mais qu'ils comprennent aussi d'autres œuvres de piété et de charité, surtout celles qui sont plus aptes à procurer la gloire de Dieu, à fortifier la foi et le sens chrétien, à multiplier les bons exemples, à fouler aux pieds le respect humain et la misérable peur du *qu'en dira-t-on*, enfin à établir l'ordre à l'intérieur des familles et à favoriser la bonne éducation des enfants.

« Citons quelques œuvres qu'il serait utile de recommander aux membres des confréries : adorer à tour de rôle le Saint-Sacrement lorsqu'il est exposé plusieurs heures de suite ; accompagner le saint Viatique auprès des malades ; fournir à l'entretien du luminaire dans les églises et de la lampe du Saint-Sacrement ; assister au catéchisme, aux vêpres et aux autres exercices du soir, etc. ; éviter les occasions dangereuses et en préserver les jeunes gens et les domestiques ; s'occuper des enfants abandonnés ; soigner ou visiter les malades pauvres, assister à leurs funérailles ; offrir des prières et des aumônes soit pour la propagation de la foi parmi les infidèles, soit pour le soutien des catholiques dans les pays livrés au schisme ou à l'hérésie ; contribuer enfin à toutes les autres œuvres de miséricorde spirituelle recommandées par l'évêque ou le curé, etc.

« C'est précisément par une action commune, forte et pleine de zèle pour ces sortes d'œuvres que les anciennes confréries ont été si grandes et si fécondes ; elles formaient pour ainsi dire l'élite des paroisses ; elles en étaient le sel sacré, le levain actif ; elles se proposaient de grandes choses et savaient les réaliser pour la gloire de Dieu et le bien des âmes. Les membres des confréries servaient d'exemple à tous par leur sainte conduite et offraient un appui toujours sûr à leur pasteur dans l'exercice et la sollicitude de sa charge.

« Plus une confrérie se rapprochera de cet esprit de foi vive et agissante, plus aussi elle produira de résultats salutaires : vérité importante que ne doit pas perdre de vue quiconque veut tracer les statuts d'une nouvelle confrérie [1]. »

[1] Béringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 14, note.

On voit par cette citation que chaque curé dans sa paroisse est plus à même de rédiger son règlement de confrérie suivant les ressources morales dont il dispose, les abus qu'il veut empêcher, le bien qu'il désire réaliser.

3° L'affiliation n'est pas nécessaire pour toutes les confréries, par exemple pour celle du Rosaire, parce que certaines confréries reçoivent de ceux qui les érigent toutes les indulgences auxquelles elles peuvent prétendre. Pour les autres, l'agrégation ne peut être faite sans la permission écrite de l'évêque.

4° L'admission des membres est perpétuelle de sa nature. Aucun membre ne peut être expulsé, contre son gré, sans une cause prévue par les statuts, ou sans l'assentiment de la majorité des membres donné en assemblée plénière, quand il n'y a pas de statuts, ou que le motif n'y est pas prévu.

5° Quand une confrérie est établie canoniquement, il n'est pas au pouvoir du curé de la supprimer ; l'évêque lui-même ne peut le faire que pour une cause grave, à cause des droits acquis.

Nous sommes obligés de nous arrêter. Vous voyez, par ces propositions qui exigent toutes de longs développements, que la question des confréries demande une étude spéciale de la part de tout curé.

Q. — J'ai dans ma paroisse un certain nombre de jeunes gens et de jeunes filles qui seraient bien disposés à entrer dans quelque monastère. J'ai consulté pour ma direction deux confrères voisins qui m'ont dit : l'un : d'envoyer ces jeunes gens et ces jeunes filles au couvent, parce que, aujourd'hui plus que jamais, le monde est plein de dangers ; c'est là qu'ils pourront plus facilement se sauver. D'ailleurs, dit-il, Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit : « Compelle intrare ? »

L'autre confrère m'a donné un avis tout opposé. « La vie religieuse, m'a-t-il dit, n'est que de conseil. Dans le couvent, il y a plus d'inconvénients et de dangers que vous ne pensez. Vos jeunes gens et vos jeunes filles peuvent très bien dans le monde mener une vie angélique et être ainsi un sujet d'édification dans votre paroisse. D'ailleurs qu'arriverait-il d'une paroisse si les jeunes gens et les jeunes filles de bonne conduite allaient tous dans un couvent ? Ne vaut-il pas mieux avoir de bons pères et de bonnes mères de familles ? »

Ces deux décisions ne m'ont nullement satisfait. Aussi je m'adresse avec confiance à vous pour répondre aux trois questions suivantes :

1° Quels sont les signes d'une vocation à la vie monastique ?

2° Quelle conduite doit tenir un confesseur quant au choix d'une vocation ?

3° Y a-t-il nécessité pour un jeune homme ou une jeune fille de demander le consentement des parents pour entrer au couvent ? Et les parents peuvent-ils, sans péché, refuser le consentement ?

R. — Vous avez eu raison de n'être pas satisfait des deux décisions qui vous ont été données, parce que l'une et l'autre sont générales et qu'on ne peut poser une règle générale s'appliquant à tous les cas, et qu'elles ne se placent pas sur le vrai terrain.

Il est très vrai, comme le dit le premier, que le monde est plein de dangers et que l'on peut plus facilement se sauver dans les monastères, à condition toutefois qu'on veuille employer dans les monastères les moyens plus parfaits de salut qui s'y rencontrent et qu'on n'y trouve pas des difficultés plus grandes que celles qu'on aurait trouvées dans le monde. Or il peut arriver que tel sujet, même pieux, se sauve plus facilement dans le mariage pour lequel il est fait, que dans un monastère dont la vie ne lui convient pas.

Il est très vrai, comme le dit le second, qu'il se rencontre dans les couvents des inconvénients et des dangers, mais, de règle générale, moins que dans le monde où plusieurs ne peuvent rester sans péril. Celui qui prévoit ne pouvoir se sauver dans le monde et qui a l'espoir fondé de se sauver dans la vie religieuse ne doit pas hésiter à entrer dans la vie religieuse.

Il est encore avantageux d'avoir dans les paroisses des jeunes gens et des jeunes filles de bonne conduite qui soient pour les autres des modèles et des soutiens et fassent plus tard de bons pères et de bonnes mères de famille. Mais si Dieu, qui sait mieux que nous ce qui importe à sa gloire, appelle quelques-uns d'entre eux, les meilleurs, à le servir dans un état plus parfait, de quel droit nous opposerions-nous à cet appel ? Ce n'est pas notre sagesse qui l'emporte sur celle de Dieu, ni notre volonté qui doit prévaloir sur la sienne. D'ailleurs, lequel vaut le mieux pour l'édification, d'une vie exemplaire dans une condition commune, ou d'une vie héroïque dans un état plus parfait ? Et pourquoi restreindre l'horizon du zèle aux limites d'une paroisse : l'Eglise n'est-elle pas catholique ?

Ce n'est donc point par ces considérations invoquées dans l'une et l'autre solution que la question doit être décidée. Et vous avez bien fait de voir là une question de vocation. Il faut des chrétiens et des saints vivant dans la condition commune ; il faut des religieux et de saints religieux professant la vie parfaite. C'est à Dieu qu'il appartient de désigner ceux qu'il appelle à un genre de vie plus parfait.

Ad I. La vie monastique comporte un fonds commun qui se retrouve dans tous les ordres religieux et dans toutes les congrégations. A ce fond s'ajoutent pour chaque famille religieuse une manière spéciale de pratiquer la vie religieuse et un genre d'œuvres particulier.

Les deux signes les plus ordinaires que Dieu appelle une âme soit à la vie religieuse, soit à telle famille religieuse, sont l'aptitude et l'attrait : nous ne parlons que des conditions intérieures ; nous dirons un mot des signes extérieurs.

Avec l'aptitude sans l'attrait, on pourrait embrasser une vocation, à condition de le faire avec une énergie capable de surmonter toutes les répugnances. Mais, comme ce serait se vouer à une vie perpétuellement héroïque et qu'il faudrait, pour se soutenir toujours, une grâce toute spéciale, il serait ordinairement téméraire de s'y engager si

l'on n'avait pas pour le faire quelque manifestation certaine de la volonté divine. On ne doit pas tenter Dieu et se mettre de soi-même dans une condition où l'on ne pourrait se maintenir sans une série ininterrompue de grâces trop spéciales pour être communes. Toutefois, si Dieu manifeste en ce sens sa volonté, on peut s'engager dans cette voie, parce qu'il accordera sans mesure les grâces nécessaires.

Avec l'attrait sans l'aptitude, il faut, ou bien que Dieu fasse un miracle pour donner l'aptitude comme il fit pour saint Bernardin de Sienne en rendant forte et sonore sa voix dont l'insuffisance semblait lui fermer le ministère de la prédication ; ou bien que le sujet reste inutile à la fin spéciale de l'institut auquel il se voue, ou même incapable des exercices communs de la vie religieuse, ce qui, dans l'un et l'autre cas, est très préjudiciable à la communauté, au bien général et particulier. Donc malgré l'attrait, et un attrait décidé, il faut, à moins de manifestation certaine de la volonté divine, détourner les sujets de la vie religieuse ou de telle communauté religieuse, pour laquelle ils n'auraient pas l'aptitude voulue.

A plus forte raison, sans l'aptitude ni l'attrait serait-il insensé de diriger qui que ce fût vers la vie religieuse ou vers telle communauté religieuse en particulier.

Mais quand ces deux conditions se trouvent réunies, on peut juger en toute sécurité qu'il y a du côté du sujet et dans les caractères intrinsèques une véritable vocation. Ce qui reste à considérer, c'est la manifestation extérieure de la volonté divine. Si Dieu, tout en donnant à un sujet l'aptitude et l'attrait pour la vie religieuse ou pour telle famille religieuse, lui impose extérieurement des devoirs essentiels à remplir, lesquels le mettent dans l'impossibilité d'embrasser la vie religieuse, c'est une preuve que sa volonté n'est pas, au moins tant que durera l'obstacle, que le sujet embrasse la vie religieuse ou entre dans telle famille religieuse. Par contre si, en donnant l'aptitude et l'attrait, Dieu arrange les évènements de telle sorte que l'entrée en religion, auparavant impossible, devienne possible, et même relativement facile, il n'y a pas de doute à concevoir.

Sur les aptitudes, nous ne voyons rien à préciser ; mais sur l'attitrait, il est bon d'ajouter un mot. Par attrait, nous n'entendons pas seulement un certain sentiment de plaisir qu'on éprouve à penser à la vie religieuse ou aux œuvres de telle ou telle famille religieuse, mais encore et surtout toute inclination de la volonté vers ce genre de vie, quand même la partie inférieure de l'âme y répugnerait. Par exemple, une jeune personne ayant entrevu et expérimenté les dangers que lui offre le monde, se convainc, avec bonne raison, que son salut sera en péril si elle y reste exposée ; elle ne se sent aucun goût pour le mariage ; elle en conclut qu'elle ne peut assurer son salut que par la vie religieuse, et, dans le désir qu'elle a de se sauver, elle désire, par pure volonté, en faire profession. Mais il se livre en elle un combat ; par la partie inférieure, elle aimerait les frivolités et les plaisirs du monde ; il lui en coûte de faire le sacrifice de sa liberté. Ces oppositions de la partie inférieure et cette attache à son indépendance n'empêchent pas l'existence et la prépondérance de l'attrait supérieur basé sur la nécessité qui la porte vers la vie religieuse. Seulement, pour suivre sa vocation, elle aura un sacrifice plus dur à faire et à offrir à Dieu.

Si l'aptitude seule ou l'attrait seul n'est pas une marque de vocation, et si l'aptitude et l'attrait réunis peuvent n'être pas suffisants pour qu'on doive s'engager dans une voie qui semble s'ouvrir, on peut se demander pourquoi Dieu donne ou cette aptitude ou cet attrait, ou l'un et l'autre. Car Dieu ne fait rien d'inutile.

De l'aptitude, il y a peu de chose à dire : car l'aptitude est une chose très généralement répandue et qui n'est destinée à se développer et à se mettre en acte que dans un nombre de cas très restreint. Et il est rare qu'une aptitude à un genre de vie ou à des fonctions spéciales ne dispose un sujet à un autre genre de vie ou à d'autres fonctions plus ou moins analogues : celui, par exemple, qui aura l'aptitude voulue pour l'obéissance militaire aura facilement l'aptitude pour l'obéissance monastique, bien que ces deux genres d'obéissance diffèrent considérablement.

Quant à l'attrait, quand Dieu le donne sans vouloir qu'on le suive pour l'exécution, il n'est pas inutile. Car il fait produire à celui qui le ressent une foule d'actes bons. D'abord il fait acte de désirer une chose excellente, ce qui est un mérite ; de regretter de ne pouvoir ainsi servir Dieu, ce qui est un autre mérite ; de bien accueillir, d'aider selon son pouvoir ceux qui ont eu le bonheur de pouvoir suivre cette vocation et, « recevant ainsi le prophète comme prophète, il reçoit la récompense du prophète », comme l'assure Notre-Seigneur, ce qui est un troisième genre de mérite ; d'encourager autour de soi ceux qui peuvent suivre cette vocation et de contribuer à susciter de véritables vocations : il n'est pas rare que de parents ayant eu l'attrait de la vie religieuse sans pouvoir le suivre naissent des enfants qui auront le même attrait et pourront le suivre, ce qui est un quatrième avantage ; enfin, de se rapprocher le plus possible, dans la condition où il se trouve, de la vie qu'il aurait été heureux de pouvoir embrasser, ce qui est un cinquième avantage. Voilà des considérations dont il est bon que les confesseurs et directeurs des âmes soient bien pénétrés.

L'étude du confesseur doit donc porter en premier lieu sur les aptitudes et sur l'attrait, et en second lieu sur les circonstances extérieures qui sont de nature à faire connaître la volonté de Dieu sur une âme.

Pour se rendre compte des aptitudes, la meilleure épreuve serait de soumettre les aspirants à la vie vers laquelle ils aspirent, sous la direction d'un bon

maître. En certain cas, il est possible d'employer ce moyen. Sous prétexte de retraite ou de voyage, ceux qui désirent entrer dans une communauté religieuse peuvent s'y faire admettre pour quelque temps et y examiner leur vocation. Mais souvent c'est impossible. Le confesseur peut y suppléer en exigeant de ces personnes qu'elles se livrent selon que les circonstances le permettent à des exercices qui ressemblent à ceux de la vie qu'elles désirent embrasser. L'obéissance et l'humilité sont nécessaires dans toutes les communautés religieuses : que le confesseur les mette à l'épreuve, discrètement sans doute, mais assez énergiquement pour l'obéissance et l'humilité. Il en est de même de la pauvreté et du mépris des avantages extérieurs. Si une personne désire entrer dans une communauté qui se consacre au soin des malades, qu'il la soumette à l'épreuve, si les circonstances le permettent, en lui donnant à soigner quelque malade difficile. Et ainsi des autres aptitudes.

Pour juger de l'attrait, les épreuves dont il vient d'être parlé serviront déjà. Si le sujet se porte à ces exercices avec bonne volonté et qu'il n'en éprouve aucun dégoût dans la partie supérieure de l'âme, ce sera déjà un signe favorable. Mais il y a lieu d'examiner plus à fond ces dispositions et de voir quel est le but que la personne se propose, quelles sont ses intentions, si elles sont droites et pures de toute recherche d'intérêt et de toute recherche personnelle, si elles sont en tout conformes à la volonté de Dieu. Un attrait excité et entretenu dans l'âme par l'orgueil, la vanité, le désir de ses aises, l'éloignement des soucis et du travail pénible, l'espoir d'une vie commode et autres dispositions semblables, serait un attrait trompeur. Au contraire, un attrait inspiré par le désir d'appartenir à Dieu exclusivement, de se dévouer, de se sacrifier pour le prochain, de porter la croix, de se mortifier, de se renoncer en tout, devrait inspirer la plus grande confiance. L'esprit de Dieu porte à tout ce qui est bien ; tout esprit qui porte au mal ou détourne du bien est un esprit mauvais.

Si l'on reconnaît dans un jeune homme, dans une jeune fille, l'attrait divin et l'aptitude pour la vie religieuse et pour telle famille religieuse, il faut examiner si les circonstances sont telles qu'on puisse et qu'on doive suivre cette vocation. Si des nécessités auxquelles on ne peut et on ne doit pas échapper font obstacle à la vocation, ce n'est pas le temps de la suivre : on peut prier et agir pour qu'elles disparaissent, mais tant que la Providence tient la voie fermée, il ne faut pas vouloir passer malgré elle. Il faut au moins attendre. Cette épreuve de l'attente est très dure ; et, quand Dieu la permet, elle fait voir mieux que toute autre si l'attrait était véritablement divin ou si ce n'était qu'un feu follet, produit de l'imagination.

Si aucune raison sérieuse ne s'oppose à ce que le jeune homme ou la jeune personne suive sa vocation, il y a lieu d'en venir à l'exécution comme nous allons le dire en répondant à la deuxième question.

Ad II. Toute la conduite d'un confesseur au sujet d'une vocation se résume en ces deux devoirs : 1° reconnaître quelle est la vocation que Dieu fait à telle personne ; 2° la diriger dans l'exécution. Il ne lui est pas permis de juger et d'agir en cela d'après son propre esprit, d'après sa manière de concevoir et d'organiser les choses, d'après ses intérêts et ses commodités, d'après les considérations de famille ou d'amitié, encore moins d'après les vues séculières des mondains.

Les moyens à employer sont la prière et l'étude, l'examen attentif de tout ce qui concerne la vocation dont il doit juger, le soin de se tenir exclusivement sous l'inspiration et le mouvement de l'Esprit-Saint.

Quant à la marche à suivre, voici la plus prudente :

Le prêtre, en public, doit rehausser, toutes les fois que l'occasion s'en présente, l'excellence de la vie religieuse, la faire connaître aussi exactement que possible selon que les circonstances le permettent, mais s'abstenir de toute provocation directe, de toute excitation à entrer dans un ordre religieux. Ce n'est pas à nous qu'il appartient d'appeler les âmes à la vie plus parfaite, c'est à Dieu : laissons-lui ce soin. S'il se trouve dans notre auditoire, dans notre catéchisme, dans la société avec laquellle nous conversons, une âme sur laquelle Dieu a des vues, il se servira, sans que nous le sachions, de nos paroles pour lui parler dans l'intime du cœur. En excitant directement, nous préviendrions Dieu, ce qui est irrégulier, et nous serions en grand danger de gâter ses affaires. Il est très nuisible aux vraies vocations d'en susciter de fausses. Et nous déclasserions des sujets qui auraient eu avantage à ne pas sortir de la vie commune où plus tard ils devront revenir quand il aura été constaté qu'ils n'étaient pas vraiment appelés.

En particulier, au saint tribunal particulièrement, il faut être encore plus réservé. L'éloge, même fait en termes généraux, de la vie religieuse prendrait le sens d'une invitation directe du confesseur pour y engager son pénitent. De règle générale, quand même il soupçonnerait un commencement de vocation, qu'il s'abstienne de faire aucune question, qu'il laisse à l'Esprit-Saint le soin de développer ces germes et de faire naître l'occasion d'en parler. Si toutefois il avait d'ailleurs la certitude que le pénitent nourrit des pensées de cette nature, il pourrait discrètement le mettre sur la voie, sans y insister.

A la première ouverture, qu'il se garde bien de se prononcer en aucun sens, qu'il ne laisse aucunement soupçonner ce qu'il en peut penser. Si le pénitent est encore trop jeune ou que les circonstances rendent la chose impossible, qu'il lui réponde d'une manière dilatoire en renvoyant à plus tard cette question. Il pourra conseiller au pénitent de prier pour connaître la volonté de Dieu sur lui. Si le pénitent est assez âgé pour que son désir ait une certaine maturité et que rien ne fasse

obstacle invincible à une vocation, il y a lieu d'entrer en examen de l'affaire, mais pas sur le champ. Un délai est toujours utile. Si le pénitent s'impatiente, c'est mauvais signe. S'il se mécontente, on peut déjà croire que sa vocation est très douteuse. S'il insiste, en disant sur un ton menaçant au confesseur qu'il répondra devant Dieu du délai qu'il lui impose, ou de la perte de son âme, que le confesseur se tienne très calme, qu'il juge déjà intérieurement que c'est une fausse vocation, mais qu'il ne le dise pas alors : il lui suffira de maintenir le délai, en toute douceur, mais sans rien céder, et le délai passé, la vocation se sera évanouie. Si au contraire le pénitent accepte volontiers le délai, que le confesseur appelle son attention sur les points principaux, qu'il l'engage à prier, à réfléchir, pour lui exposer plus tard le fruit de son examen.

Plus tard l'examen portera sur les deux points développés plus haut : attrait et aptitudes. Le confesseur devra saisir avec sagacité le fort et le faible et insister toujours auprès du pénitent sur le côté défectueux, sans rudesse et sans faiblesse, évitant de préjuger ou de livrer son jugement avant le temps, louant d'ailleurs ce qui lui paraît bon. Si la vocation est sérieuse, le pénitent avisera au moyen de corriger ce qui pèche en lui et le confesseur aura par là une preuve certaine de sa bonne volonté, de son obéissance, de son abnégation et de la pureté de ses intentions. Dans ce cas, bien loin de le décourager, il devra l'aider à devenir meilleur. Il fera bien de le mettre aussi à l'épreuve, mais en usant à ce sujet d'une sage discrétion. Quand Dieu met une âme à l'épreuve, il sait ce qu'elle peut porter, il est maître de ne laisser aller l'épreuve que jusqu'à la limite utile, il accorde à celui qu'il éprouve la force dont il a besoin pour la supporter et en sortir meilleur. Le confesseur n'a ni la science, ni la sagesse, ni le pouvoir de Dieu, ni son empire sur les choses et sur les hommes. Il lui faut donc, avant de soumettre une vocation naissante à une épreuve, juger avec prudence du but à obtenir, des forces de son pénitent et de la limite au delà de laquelle il serait imprudent de poursuivre cette épreuve.

Pendant tout le temps que durera l'étude, et même après qu'elle sera close, qu'il exige de son pénitent le secret le plus absolu : c'est le meilleur, l'unique moyen d'échapper à une foule d'inconvénients et de dangers. D'abord si la solution doit être négative, ou s'il y a lieu d'attendre parce qu'il est impossible d'agir pour le moment, il est bon que l'affaire ne soit pas ébruitée. Si au contraire il y a lieu de donner suite à la vocation, il importe grandement au succès que ceux dont il dépend soient les premiers à connaître la décision et dans les termes où il sera prudent qu'ils la connaissent. Parler trop tôt ou inconsidérément expose à bien des mécomptes et à un échec complet.

Si le résultat de l'examen est défavorable à la vocation, il n'y a plus qu'à l'ensevelir discrètement dans le silence et l'oubli, en veillant à ce que ce ne soit pas pour le pénitent une occasion de relâchement ou même d'abandon des pratiques chrétiennes.

Si l'examen a fait reconnaître une vocation divine, il faut aviser au moyen pour le pénitent de la suivre.

Tant que des devoirs impérieux le retiendraient dans le monde, il ne faut lui conseiller aucune tentative. Car il est évident que Dieu, par ces devoirs qu'il lui impose, manifeste sa volonté qu'il reste dans le monde, au moins jusqu'à ce qu'il en ait ordonné autrement. Et il n'y a pas lieu de travailler à l'avance en vue d'une éventualité qui peut-être ne se réalisera jamais et qui peut se présenter, si elle se réalise, dans des conditions tout autres que celles du moment. Mais on fera bien de conseiller au pénitent de se rapprocher, dans sa manière d'agir, de la vie plus parfaite à laquelle il aspire. C'est le moyen de lui rendre utiles les attraits que Dieu lui a suggérés et de nourrir sa vocation pour le jour où il lui deviendrait possible de la suivre.

Si aucune obligation ne retient dans le monde le sujet chez lequel on a reconnu une véritable vocation, il faut l'engager à la suivre parce qu'ainsi Dieu le veut, parce que c'est pour lui le moyen le plus assuré de faire son salut et de travailler utilement pour la gloire de Dieu. Il pourrait même parfois y avoir obligation grave de suivre sa vocation : par exemble, si la raison qui porte à la vie religieuse était l'impossibilité de se sauver dans le monde, ou si la volonté impérative de Dieu se manifestait d'une manière si pressante qu'on ne pût rester sans désobéissance. En dehors de ces cas, bien que, par elle-même, la vocation à un état plus parfait n'oblige pas sous peine de péché grave, parce qu'elle a pour objet un état qui n'est que de conseil, on ne saurait être en sécurité complète en négligeant une grâce spéciale de Dieu et en se privant des autres qui auraient suivi. Dieu ne saurait être tenu de remplacer par d'autres grâces de choix celles que nous avons refusées quand il nous invitait à les accueillir. On rencontre assez souvent des âmes qui souffrent dans le monde et s'y trouvent en danger de se perdre parce qu'elles ont négligé une vocation que Dieu leur avait inspirée.

Avant d'en venir à l'exécution, il faut prévoir les difficultés et les moyens ou de les éviter ou de les vaincre, et recommander l'affaire à Dieu dans la prière.

Les plus graves difficultés viennent ordinairement de la famille. Les parents, en cette matière, sont trop souvent, comme le remarque saint Thomas d'Aquin, les ennemis de leurs enfants. S'il s'agissait d'un mariage ou d'un poste avantageux, il ne leur répugnerait pas de voir leurs enfants s'éloigner d'eux. Mais pour une alliance intime avec Dieu, pour une vie de dévouement dont le mérite rejaillira sur toute la famille dont elle sera peut-être le plus sûr patrimoine, on les voit s'op-

poser de tout leur pouvoir à ce que leurs fils ou leurs filles suivent leur vocation. Que faut-il faire? Nous allons le dire en répondant à la troisième question.

Ad III. Les enfants ne sont pas sous la dépendance de leurs parents pour le choix d'un état de vie. Les parents n'ont pas le droit d'imposer le mariage à leurs enfants, ni celui de le leur interdire. Ils ne peuvent les empêcher de suivre leur vocation. Eussent-ils quelque droit en cette matière, quand Dieu, dont le droit est supérieur, a manifesté sa volonté, les parents ne peuvent que se soumettre à ce qu'il a ordonné.

Les enfants, sûrs de leur vocation et décidés à la suivre, pourraient donc se passer du consentement de leurs parents et passer outre à leur opposition. Ils ne feraient qu'user ainsi de leur droit.

Mais cette manière d'agir aurait la plupart du temps de sérieux inconvénients, et il est à désirer que les enfants ne s'engagent dans la vie religieuse qu'après avoir obtenu le consentement de leurs parents, ou du moins après avoir fait, respectueusement et affectueusement, comme il convient, tous les efforts pour l'obtenir.

Les parents n'ont pas le droit de refuser ce consentement. Mais ils peuvent faire par amitié à leurs enfants les observations qu'ils croiront justes et prudentes. Nul plus qu'eux n'a le droit de donner un avis bienveillant et sage. Ils aiment leurs enfants et peuvent avoir sur eux et sur la vie à laquelle ils se destinent des renseignements spéciaux dont il faut tenir compte. Ils peuvent aussi désirer une épreuve plus complète pour la vocation de leurs enfants : ce désir peut n'être pas fondé en raison; mais, parce qu'ils l'expriment, il y a lieu de voir si on peut sans inconvénient lui accorder quelque chose.

Il est impossible de classer et d'examiner ici toutes les hypothèses qui peuvent se produire. C'est au confesseur à voir pour chaque cas quelles sont les difficultés à vaincre et à diriger les jeunes gens pour qu'ils agissent avec autant d'énergie que de respect, *suaviter et fortiter*, pour briser les chaînes par lesquelles une affection mal comprise voudrait les retenir pour les empêcher de répondre à l'appel de Dieu.

Le prêtre ne peut se faire le champion des parents que dans la mesure où leurs difficultés seraient fondées. Son devoir, qui n'est pas toujours d'accord avec son intérêt du moment, est de seconder l'action divine et d'aider les jeunes gens à suivre leur vocation.

Q. — M. X... a un certain nombre d'intentions de messes basses à 2 fr.; il ne peut les acquitter faute de temps libre : chaque jour il a sa messe chantée. Un confrère, lui, plus gêné, accepte avec reconnaissance ces intentions à 2 fr., mais il laisse à titre gracieux 0 fr. 50 par intention à 2 fr. pour les bonnes œuvres de son ami.

1° Peut-on le faire?

2° M. X... pourrait-il, en vue de venir en aide aux écoles catholiques d'une paroisse, aux pauvres, etc..., toutes bonnes œuvres, accepter des intentions à 2 fr. de la part de ses amis ou connaissances prêtres, pour les passer à ceux qui lui en demandent, par exemple : communautés religieuses, missionnaires, supérieurs bien entendu, quand ces derniers lui laissent de leur plein gré 0 fr. 50 ou moins?

3° Faudrait-il avertir les donateurs (qui savent fort bien qu'il est impossible d'acquitter soi-même toutes les messes demandées oralement, par lettre, par testament), qu'on les fera dire ailleurs et qu'il y aura probablement ou sûrement un don fait par la partie prenante au profit de bonnes œuvres?

R. — Ad I. Dans le cas tel qu'il se présente, *oui*, parce que la remise des 0 fr. 50 est faite spontanément par le prêtre qui acquitte les messes.

Ad II. Il faut distinguer :

Oui, si les prêtres qui acquittent les messes offrent spontanément les 0 fr. 50;

Non, s'il ne les accordent que parce qu'on le leur demande comme condition pour leur faire acquitter les messes :

La question dit bien qu'ils les laissent de plein gré; mais il faut qu'il n'y ait pas la moindre pression de la part du prêtre qui offre les messes et que la cession soit tout-à-fait spontanée.

Ad III. Ce n'est pas nécessaire.

Il y aurait seulement lieu de les avertir que les messes ne pourront être acquittées sur place et par le prêtre qui les reçoit s'ils étaient persuadés du contraire.

La remise faite sur l'honoraire ne les regarde aucunement, mais seulement le prêtre qui acquitte les messes.

Quand même ils exigeraient que l'honoraire fût remis intégralement, le cas serait le même. Car le prêtre qui a reçu l'honoraire doit déjà le remettre intégralement ou l'offrir. Il ne peut ni imposer, ni même proposer la remise. Le prêtre qui accepte d'acquitter les messes reste toujours libre de donner ou de remettre une partie de l'honoraire; on est toujours libre de donner du sien.

Q. — Prière à l'*Ami du Clergé* de répondre à ces deux questions :

1° Un curé peut-il refuser la sainte communion à une petite fille âgée de 11 ans parce qu'elle se présente à la sainte table portant un chapeau, sa coiffure ordinaire, seul motif de refus allégué par le curé?

2° Un vicaire a-t-il le droit de refuser, à la sainte table, la sainte communion à une jeune personne dont la conduite a été jusque-là irréprochable, sous prétexte qu'étant allée en pèlerinage en compagnie d'une dizaine de personnes dont deux jeunes gens des plus honnêtes, l'un de ces derniers s'est permis, en revenant, d'accompagner avec un accordéon les cantiques que leur piété leur a suggéré de chanter? — Notez que pour ne pas voyager en compagnie de l'accordéon, il lui eut fallu quitter la voiture et faire 20 kilomètres à pieds!...

R. — Ad I. Un curé ne jouit pas du pouvoir législatif : il n'a donc aucune autorité pour établir des pénalités que n'a pas prévues le droit. Or nulle part le droit ne défend d'admettre à la sainte

communion les jeunes filles qui portent des chapeaux.

Même pour les pénalités prévues par la loi, il faut les appliquer selon l'esprit de l'Eglise. Ainsi la privation de la communion est une des peines les plus graves qu'impose l'Eglise et elle exige toujours pour cela une faute très grave. On ne peut donc s'en servir pour punir de légères transgressions.

Ad II. On ne peut, sous peine de péché mortel, refuser publiquement la sainte communion qu'à un *pécheur* public. Or, on ne doit regarder comme pécheur public que la personne qui a commis publiquement *une faute grave* et n'en a pas fait pénitence. Une faute vénielle ne compte pas, et il en est de même d'une faute grave cachée.

Dans le cas qui nous est signalé, nous cherchons en vain la faute.

Q. — Par suite d'une brouille avec son évêque, après vingt ans de ministère paroissial, un prêtre s'est retiré chez ses parents qui ont un patrimoine suffisant pour les faire vivre. Il s'y est retiré sans condition. Là, tout en rendant service à quelques confrères voisins, il donnait des leçons de latin et de français aux enfants du châtelain de sa paroisse ; puis, il en devint définitivement précepteur. Or ce châtelain passe de huit à neuf mois, hors du diocèse, à Paris ; naturellement le précepteur le suit. Ce qui n'empêche pas le précepteur de venir passer parfois quelques jours de congé chez ses parents chez qui il est censément retiré ; sans compter les deux à trois mois de vacances scolaires. Or, je viens vous demander :

1° Ce prêtre peut-il être considéré comme étant retiré chez ses parents? Où est son domicile ?

2° Quels sont les droits de l'évêque et *vice versa* ?

3° Par parité, ce prêtre ne pourrait-il pas être professeur, à Paris, par exemple? Son absence, hors de son diocèse, ne serait pas plus longue.

R. — Ad I. Le prêtre dont vous parlez a son domicile chez ses parents.

Ad II. Nous répondrons à la seconde question par les trois principes suivants :

I. D'après le droit commun, applicable aux paroisses de France, un prêtre à qui son évêque a retiré sa paroisse n'est pas obligé d'en accepter une autre s'il a quelques moyens de vivre honnêtement. A moins d'un indult, l'évêque ne peut pas forcer ceux de ses prêtres qui ne sont pas encore dans le ministère paroissial ou qui n'y sont plus pour une raison ou pour une autre à prendre la charge d'une paroisse. Tel est l'enseignement que M. Boudinhon, le savant professeur de droit canon à la faculté catholique de Paris, a longuement développé dans la *Correspondance catholique*, nos 24 et 25, 1895.

Il suppose que d'autre part le prêtre en question pourra subvenir à ses besoins d'une manière honnête, sans être obligé de demander un secours à son évêque.

II. Il est certain aussi que l'évêque ne peut pas retenir dans son diocèse un prêtre auquel il n'offre aucun emploi.

III. Quand l'évêque offre un emploi convenable, autre qu'une paroisse, en rapport avec celui qu'occupait précédemment un clerc, celui-ci est obligé de l'accepter, et de rentrer dans le diocèse, s'il en était sorti.

Ad III. Le prêtre en question peut occuper n'importe quel poste il voudra dans un diocèse étranger, tant que son évêque ne le rappellera pas en lui offrant un poste qu'il puisse accepter.

Q. — Je vois par un décret cité par le R. P. Beringer, S.J., dans son *Traité des Indulgences*, tome I, p. 281, que pour faire le Chemin de la Croix d'une manière solennelle, il faut au moins : « Que chaque fidèle reste à sa place, et que le prêtre seul, avec deux servants ou deux chantres, aille d'une station à l'autre, et qu'à chacune d'elles il récite les prières particulières d'usage, auxquelles répond tout le peuple. »

Voulez-vous me dire dans l'*Ami du Clergé* :

1° Si la présence du prêtre est tellement nécessaire pour gagner les indulgences qu'une religieuse ne puisse pas le remplacer dans un pensionnat de jeunes filles ?

2° Que faut-il penser de la présence des deux servants ou des deux chantres, soit dans un pensionnat, soit dans une église où quelquefois il est difficile de trouver des enfants qui puissent accompagner le prêtre d'une manière convenable? J'ai passé douze ans dans une mission sauvage, chez les fameux Iroquois ; souvent, dans ces sortes de missions, je me suis trouvé dans ce cas.

Une réponse de l'*Ami* obligerait beaucoup.

R. — Ad I. Pour le chemin de la Croix fait en public, il faut toujours la présence d'un prêtre : une religieuse ne peut certainement pas le remplacer. C'est ce qui résulte de la lecture de tous les documents officiels sur ce sujet; il y est toujours question d'un prêtre. Cf. *Decreta authentica*, n. 210 et 100.

Ad II. La présence de deux personnes, servants ou chantres, ne nous semble pas aussi nécessaire *sous peine de nullité*, ou du moins, si cela peut être fait sans inconvénient, nous ne condamnerions pas celui qui, ne pouvant avoir des servants et des chantres, recourrait à des jeunes filles.

C'est un avis personnel que nous émettons ici, parce que nous n'avons vu la question soulevée nulle part.

Q. — Une paroisse a pour voisines deux paroisses, dont une portion de chacune d'elles est très éloignée de son église respective.

Par ordonnance épiscopale, après avis favorable de Rome, l'évêque donne à ces deux portions de paroisses pleins pouvoirs de faire tous les actes du chrétien dans la paroisse voisine : baptêmes, premières communions, mariages, enterrements, etc.

1° On demande si, pour les mariages, ces paroissiens annexés, ou, si vous le voulez, libres d'aller chez eux ou dans la paroisse voisine, sont obligés d'être publiés dans les deux paroisses ou seulement dans la paroisse où ils veulent se marier ?

2° Le curé doit-il envoyer au vrai curé un double des actes inscrits : baptêmes, mariages, enterrements ?

R. — Ad I. La loi générale ecclésiastique oblige à publier les bans dans le domicile ou le quasi domicile, mais non dans le lieu où des individus viennent se marier avec une permission spéciale. Or la permission de l'évêque, tout en accordant la liberté de choisir une autre paroisse pour le

mariage, ne brise cependant pas les liens qui rattachent les individus à leur paroisse primitive et ne leur constitue pas un domicile ou un quasi domicile dans la seconde.

Ad II. Le curé qui fait les baptêmes et les mariages n'est pas tenu d'envoyer un double des actes ; mais il ne peut le refuser si on le lui demande.

Q. — Quelqu'un disait que la communion des neuf premiers dimanches consécutifs jouissait des mêmes privilèges et faveurs de la part du Sacré-Cœur que celle des neuf premiers vendredis. Sur quoi s'appuie cette affirmation, car il me semble qu'il s'agit ici d'un fait bien positif, posé par Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il n'est du pouvoir de personne d'étendre au-delà du dire même du Sacré-Cœur ?

Telle est la question à laquelle je prie l'*Ami du Clergé* de me donner une solution.

R. — Il faut distinguer entre les indulgences accordées à la communion du premier vendredi du mois et les privilèges promis par Notre-Seigneur à ceux qui communieraient le premier vendredi de neuf mois consécutifs.

a) Pour la communion du premier vendredi de chaque mois, il n'y a aucune indulgence accordée d'une manière générale à tous les fidèles qui s'approchent de la table sainte ; mais *les membres de la Confrérie du Sacré-Cœur* peuvent gagner, soit le premier vendredi, soit le premier dimanche de chaque mois une indulgence plénière aux conditions ordinaires.

b) Quant aux privilèges promis à la communion du premier vendredi de neuf mois consécutifs, ils ne peuvent être obtenus que par ceux qui communient le vendredi.

Q. — A la fin de l'article que vous avez consacré aux *Grandes figures catholiques du temps présent*, vous annonciez une étude spéciale sur le comte Albert de Mun, et votre collaborateur semblait connaître particulièrement son sujet.

Nous serions heureux, d'avoir sur le grand orateur catholique, l'appréciation de quelqu'un qui l'a vu de près.

Donnerez-vous prochainement cet article et pouvez-vous nous garantir qu'il est l'œuvre de quelqu'un qui juge en toute impartialité ?

R. — Nos lecteurs peuvent être assurés que l'auteur de l'article qui suit et qui répond au désir de notre correspondant n'a pas de volonté plus arrêtée que de s'exprimer en toute impartialité.

Si son article est tout particulièrement élogieux, nous ferons remarquer que tous ceux qui ont approché le comte Albert de Mun, que tous ceux qui ont été mêlés à sa vie et l'ont connu dans l'intimité, sont d'accord pour lui vouer une sorte de culte. Ceux-là seuls qui ne le connaissent pas l'attaquent encore violemment.

L'occasion de parler longuement de M. de Mun vient d'ailleurs et bien heureusement de nous être fournie par lui-même.

Après deux ans de maladie, pendant lesquelles ses adversaires n'ont cessé de l'attaquer, tandis qu'il ne pouvait leur répondre — il s'en est trouvé qui ont été jusqu'à laisser supposer cette odieuse sottise que le silence de l'illustre orateur était acheté ! — M. de Mun, enfin complètement rétabli, vient de faire une brillante rentrée, avec trois grands discours.

Le premier en date, celui qu'il adressait, le 14 mai, à l'association catholique de la jeunesse française, à Reims, est certainement, comme élévation de sentiment et comme perfection de forme, l'un des plus beaux qu'il nous ait été donné d'entendre.

On sait que l'auditoire, enthousiasmé, quand M. de Mun se retirait, l'a porté en triomphe.

Le second discours est du 25 mai. Il terminait le congrès ouvrier chrétien de Reims. M. de Mun y a salué la démocratie chrétienne.

Enfin, c'est à la clôture de l'assemblée des cercles catholiques d'ouvriers, à Paris, le 30 mai, que l'orateur a de nouveau pris la parole, rappelant, en cette vingt-cinquième année de la création des cercles, les grands principes d'union et d'association, qui doivent toujours présider à l'œuvre.

Mais nous n'avons pas l'intention d'analyser ici ces grandes pages d'éloquence, que tout le monde a lues et relira, et nous laissons la parole à notre collaborateur pour apprécier la biographie que M. l'abbé Bertrin a donnée de M. de Mun dans les *Grandes figures catholiques du temps présent :*

C'est un bonheur pour nous, après les attaques aussi injustes que violentes dont il a été l'objet, au moment même où sa maladie le retenait loin des affaires, que d'entendre parler de M. de Mun, par un écrivain qui n'est pas absolument de son école, avec cet esprit de justice, de sympathie, d'admiration qui est la caractéristique de l'étude que lui consacre M. l'abbé Bertrin.

Le peintre a sérieusement, consciencieusement étudié son modèle, et c'est ce qui explique qu'il se soit pleinement attaché à lui, car, si l'on dit vulgairement qu'il n'est pas de grand homme pour son valet de chambre, c'est-à-dire pour qui l'approche, cette parole, très vraie pour la généralité des cas, est absolument fausse en ce qui concerne M. de Mun, qui — nous en savons quelque chose — gagne à être connu et plus encore à être très connu.

Ajoutons enfin que M. l'abbé Bertrin a décrit ce grand caractère du comte de Mun avec une délicatesse de touche, un charme d'expression, une finesse de jugement, une précision de détail et une netteté tels qu'il semble qu'on voie et qu'on entende son héros.

Quelques-uns ont dit que la biographie de Mgr d'Hulst, du même auteur, était un chef-d'œuvre. A ce compte, il y a deux chefs-d'œuvre et même trois dans ce volume, car nous ne trouvons inférieures ni celle de M. de Mun, ni celle de Léon XIII, et, certes, on comprend de quelles difficultés elles étaient hérissées !

Avez-vous lu le *Récit d'une sœur* de Mme Augustus Craven ? Si vous l'avez lu, vous devez vous souvenir de cette figure idéale et si séduisante de Eugénie de la Ferronnays.

Eugénie de la Ferronnays épousa le marquis de Mun et eut deux fils : Robert et Albert de Mun. Le premier est encore pleuré de tous les hommes d'œuvre ; le second est l'illustre orateur catholique

auquel est consacrée la biographie de M. l'abbé Bertrin.

Par un singulier retour des choses humaines ou divines, M. le comte Albert de Mun est né dans un ancien château d'Helvétius, l'un de ses aïeux ayant épousé une fille du philosophe antireligieux.

Le comte Albert de Mun eut d'abord un précepteur laïque. Puis il termina ses études à Versailles, pour entrer à Saint-Cyr, d'où il sortit en 1862, à 21 ans. Il fit ses premières armes en Afrique, et, lorsque la guerre franco-allemande éclata, il fut incorporé dans l'armée de Metz, et se battit en brave à Borny, à Gravelotte, à Saint-Privat, etc.

Fait prisonnier, il rencontra, en captivité, un saint prêtre, le Père Eck, qui contribua à le pousser dans le bien. Puis, il revint à Paris pour assister aux saturnales de la commune. La vue de ces horreurs et les réflexions de la captivité avaient singulièrement mûri le jeune officier, et il se demandait ce qu'on pourrait tenter pour le peuple malheureux, lorsqu'il fit la connaissance du vénérable M. Maurice Meignen.

De cette entrevue qui eut lieu en présence de M. de la Tour du Pin Chambly, sortit l'idée de l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers.

Déjà, au régiment, M. le comte Albert de Mun avait la réputation d'un homme éloquent. Cette réputation ne fit que croître dans l'œuvre des cercles, et bientôt elle se répandit au dehors, si bien que les électeurs de Pontivy lui offrirent spontanément la candidature.

Elu, il fut invalidé par une majorité de sectaires, dont aucun n'approchait de sa valeur. Réélu, il prit désormais sa place à la Chambre, pour n'en plus sortir que quelques mois, par une invraisemblable erreur du suffrage universel.

Il faut lire, dans les *Grandes figures catholiques*, l'histoire de ces commencements, dont nous ne pouvons naturellement donner qu'un très court et très pâle résumé.

Il faut lire le récit des luttes que le grand orateur soutint à la tribune, comme dans tout le pays, contre la loi militaire nouvelle, contre la laïcisation, contre la désaffectation du Panthéon, pour toutes les sages et nécessaires réformes sociales, etc.

Un jour que l'orateur rappelait la charge de Reischoffen, toute la Chambre, la gauche comme la droite, se leva spontanément pour l'acclamer. Une autre fois, lorsqu'il s'agit de la désaffectation du Panthéon, le succès qu'il obtint fut tel que la presse entière, la presse de tous les partis, fut unanime à faire son éloge. Voici, par exemple, ce que disait de son éloquence la *République Française*, qui, certes, ne lui est pas favorable :

« Voyez avec quelle noblesse, quel éclat, quelle austère et touchante émotion, après avoir caractérisé l'esprit militaire, il a rendu hommage à l'ancienne armée. Un frisson a couru alors dans toute la salle, et quand, d'une voix altérée, tremblante, presque éteinte, il a évoqué le souvenir grandiose et terrible de cette charge des chasseurs d'Afrique, qui, à Sedan, arracha au roi de Prusse ce cri : « Oh ! les braves gens ! » la Chambre tout entière, des sommets de l'extrême gauche à ceux de la droite, a éclaté par deux fois en applaudissements formidables. Ces applaudissements se sont prolongés et ne voulaient pas finir. A la tribune, l'orateur attendait, un peu pâle, les bras croisés, et l'on voyait bien qu'il ne pouvait, comme il venait de le dire lui-même, se souvenir de ces choses glorieuses et douloureuses, sans que son cœur fut étreint par l'angoisse. »

Mais nous n'en finirions pas, si nous voulions rappeler tous les succès oratoires de M. de Mun, dont les plus éclatants ont été provoqués par la défense de la religion et des intérêts du peuple.

Il serait injuste, en effet, d'oublier que c'est aux Cercles catholiques d'ouvriers et à M. de Mun que nous devons l'initiative de toutes les grandes réformes sociales dont les radicaux d'aujourd'hui prétendent être les promoteurs, qu'ils falsifient, qu'ils rendent déplorables, qu'ils n'arrivent pas à faire aboutir.

La loi sur les syndicats, telle qu'elle a été votée, est mauvaise, parce qu'elle a jeté un élément de discorde nouveau dans le monde du travail, au lieu d'y apporter un moyen de pacification et d'entente. Si le syndicat mixte avait été favorisé partout, il aurait donné les meilleurs résultats. A ce propos, M. l'abbé Bertrin déclare qu'on ne peut juger de son efficacité, parce qu'il n'a pas été tenté. Nous croyons qu'il y a là une exagération. Oui, il n'a pas fonctionné pleinement, avec toutes les facilités que nous lui voudrions, mais il existe cependant dans plusieurs industries où il réussit à merveille. Et la preuve en est dans ce fait que seuls les fauteurs de troubles le redoutent. Nous ne voulons pas engager sur ce point une discussion trop longue, mais nous nous bornerons à faire observer qu'il n'y a même pas de contestations sur l'efficacité du syndicat mixte où il peut être établi, et que la seule polémique qui existe est relative à l'emploi des moyens pour le remplacer où il n'est pas admis. Avec beaucoup de raisons, croyons-nous, M. de Mun propose dans ces cas l'établissement de conseils permanents d'arbitrage et de conciliation.

Et, à ce propos, au point de vue social, M. l'abbé Bertrin défend admirablement M. de Mun contre l'injure banale qu'on lui a jetée à la tête, sans réflexion, d'être socialiste.

Ce qui peut amener le socialisme, c'est l'individualisme à outrance, par cette bonne raison que l'Etat devient tout, s'il n'a devant lui que l'individu qui ne compte pas.

Or, M. de Mun est précisément l'adversaire de l'individualisme et le partisan résolu des associations, syndicats, corporations, dont l'existence consolidée et forte serait un contrepoids assuré à l'omnipotence du gouvernement.

Mais, dit-on, M. de Mun, en déclarant que tout